



دکٹر زکیر حسین لائبریری

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY

JAMIA MILLIA ISLAMIA
JALALI NAGAR

NEW DELHI

Please do not write on the book or alter the
title or the author's name. Do not
damage the book or the library's
collection.

Abstract

Late Fine Ordinary Books 25 Paise per day. Text Book Re. 1/- per day. Over Night Book Re. 1/- per day.

[illegible]

جائزہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

جامعہ

جلد ۷۷	بابت ماہ مارچ ۱۹۸۰ء	شمارہ ۳
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۱۳۱
- ۲۔ مولانا محمد علی کے سیاسی افکار (ایک اور پہلو) پروفیسر علی اشرف ۱۳۵
- ۳۔ اردو کی کوزی آوازیں اور ان کا ارتقا ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ ۱۳۶
- ۴۔ نواب محسن الملک جناب محمد دستگیر خاں ۱۵۱
- ۵۔ رہ نور و شوق (ایک مکتوبی سفر نامہ) پروفیسر مشیر الحق ۱۶۱
- ۶۔ عابد صاحب پرمینار۔ ایک رپورٹائر عبد اللطیف اعظمی ۱۶۸
- ۷۔ مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم۔ چند رائیں قارئین جامعہ ۱۷۴
- ۸۔ کوائف جامعہ کوائف نگار ۱۷۸

مجلس ادارات

پروفیسر مسعود حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

Accession Number

124839.....

مدیر

Date 30.8.95

ضیاء الحسن فاروقی

SV08

مدیر معاون
عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی-110025

The Monthly Jamia

Jamia Nagar, New Delhi-110025.

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی • مطبوعہ: جمال پرنٹنگ پریس دہلی ۶ • ٹائٹل: فائن پریس د

شذرات

۲۱ مارچ ۱۹۴۰ء کو دارالعلوم دیوبند کے صد سالہ جشن کا سہ روزہ اجلاس شروع ہوا ہے۔ اس موقع پر ہم جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرف سے تمام علمائے دیوبند اور فضلاء دارالعلوم کو جو زندہ ہیں، مبارکباد دیتے ہیں اور وہ جو اس دنیا میں نہیں ہیں، ان کی یاد کو خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مسجد جامع میں شیخ الہند مولانا محمد حسنؒ نے جو بانی دارالعلوم دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے شاگرد درشید تھے، یہ کہہ کر رکھی تھی۔

”اے نونہال وطن! جب میں نے دیکھا کہ میرے اس درد کے غمخوار (جس سے میری ہڈیاں پگھلی جا رہی ہیں) مدرسوں اور خانقاہوں میں کم اور اسکولوں اور کالجوں میں زیادہ ہیں تو میں نے اور میرے چند مخلص احباب نے ایک قدم علی گڑھ کی طرف بڑھایا اور اس طرح ہم نے ہندوستان کے دو تاریخی مقاموں (دیوبند اور علی گڑھ) کا رشتہ جوڑا۔

کچھ بعید نہیں کہ بہت سے نیک نیت بزرگ میرے اس سفر پر نکتہ چینی کریں اور مجھ کو میرے مرحوم بزرگوں کے مسلک سے منحرف بتلائیں لیکن اہل نظر سمجھتے ہیں کہ جس قدر میں بغاوت علی گڑھ کی طرف آیا ہوں اس سے کہیں زیادہ علی گڑھ میری طرف آیا ہے۔“

شیخ الہندؒ کا درد وہی تھا جو مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا تھا، یعنی برطانوی سامراج کی مخالفت اور ہندوستان میں علوم اسلامی، ثقافت اسلامی اور شعائر اسلامی کی حفاظت،

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی جب ٹھنڈی پڑی تو تپہ چلا مسلمان بری طرح تباہ و برباد ہوئے ہیں۔ جس پیلے پران کا جانی و مالی نقصان ہوا اور جس شدت سے انگریزوں نے ان پر ظلم توڑے اور جس حیث القوم جس طرح انھیں رسوا اور ذلیل کیا گیا، اس کے بعد کسی قوم میں جینے کے حوصلہ کا باقی رہ جانا ایک معجزہ سے کم نہیں، دارالعلوم دیوبند اسی زندہ معجزہ کی ایک زندہ علامت ہے۔ ۱۸۵۷ء کی تباہی و بربادی کے دس برس اسی علاقے میں جہاں بانیان دارالعلوم نے علم بغاوت بلند کیا تھا، ۱۸۶۷ء میں

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد رکھی گئی جس کے پیچھے مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی کے مجاہدانہ کارناموں اور ان کی فغانِ نیم شبی کی صورت میں اللہ کا ہاتھ تھا اور جسے حاجی امداد اللہ کی دعائیں حاصل تھیں کہ وہ مستجاب الدعوات تھے۔ ان بزرگوں کے توسط سے اس عظیم مقصد کا سلسلہ جو دارالعلوم دیوبند کے قیام کا تھا، مولانا ملوک علی، شاہ محمد اسحق، سید احمد بیگ، اور شاہ عبدالغزیز سے گذر کر شاہ ولی اللہ تک پہنچ جاتا ہے، اب تک مجموعی طور پر پچھتر سو سال سے کام لیا گیا تھا، اب زبانِ قلم سے کام لیا جانے والا تھا، اب تک سیاسی و مذہبی آزادی کے لئے افراد موت کے گھاٹ اترتے تھے، اب اسی مقصد کے لئے افراد پیدا کئے جانے والے تھے۔ مسلمانوں میں مذہبی شعور بیدار کرنے اور ان میں اسلام اور قرآن کی صحیح سمجھ پیدا کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ اور ان کے جلیل القدر فرزندوں نے فارسی اور اردو میں قرآن کے ترجمے کئے تھے اور ان زبانوں میں اسلامی تعلیم کی تشریحیں بھی کی تھیں۔ دیوبند میں اسی مقصد کو توسیع دے کر ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی کہ مسلمان قرآن، حدیث، فقہ اور متعلقہ علوم الہیہ کو ایک ہی احاطے میں حاصل کریں اور پھر یہاں سے نکل کر اس ملک میں ملت اسلامیہ کی عزت و آبرو کی ضمانت بن جائیں۔

بلاشبہ دارالعلوم دیوبند اپنے اس مقصد میں کامیاب رہا اور اس کی قدامت پسندی ہندی مسلمانوں کے ہر کھڑے وقت میں کام آئی۔ اس قدامت پسندی میں تازگی کا ایک پہلو یہ تھا کہ اس نجدات کے ساتھ کبھی کوئی سمجھوتہ نہیں کیا اور سلسل اس بات کے لئے جدوجہد کی کہ مسلمانوں کی زندگی میں وہ رسم و رواج مستحکم نہ ہونے پائیں جو اسلامی تعلیمات کے بنیادی مزج اور اسلام کے نظریہ توحید کے منافی ہیں، اس راہ میں اس کے علما کو سخت آزمائشوں کا سامنا کرنا پڑا، لیکن وہ پہاڑ کی طرح اپنی جگہ ڈٹے رہے۔ دارالعلوم کی قدامت پسندی کا ایک تازہ کار پہلو یہ بھی تھا کہ اس نے برطانوی سامراج کے سامنے کبھی سپر نہیں ڈالی اور ایک مکتب خیال کے طور پر یہ جنگ آزادی میں اس تجدید پسندی کے دوش بدوش کھڑی رہی جس کی نمائندگی ملکی اور غیر ملکی یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ افراد کر رہے تھے۔

دارالعلوم دیوبند نے معارفِ قرآنی کو عام کیا اور اس ملک میں علم حدیث کی ایسی نعت کی جس کا

مثال اس دور کے عالم اسلام میں اور کہیں نہیں ملتی، عرب ہو یا عجم، ساری دنیائے اسلام کو اس کے دارالحدیث سے روشنی ملی، حقیقت یہ ہے کہ اگر دارالعلوم نہ ہوتا تو نہیں کہا جاسکتا کہ حدیث کے علم پر کیا گذرتی۔ اس بات کا اعتراف علماء اذہر اور سلفیوں نے بھی کیا جن کی اسلامی خدمات خود اپنی فکر مستند اور مشہور و معروف ہیں۔ فقہ میں دارالعلوم دیوبند حنفی مسلک رہا ہے، (اسے میں محض تاریخی عوامل کا ایک منطقی نتیجہ سمجھتا ہوں) یہاں کے دارالافتاء نے مذہبی و معاشرتی مسائل میں مسلمانوں کی بیش بہا خدمت انجام دی ہے اور بہت بڑی حد تک ان کی سہیت اجتماعی کو مجتمع و مستحکم رکھا ہے۔ دارالعلوم کے فضلاء دور دور، چھوٹے چھوٹے گاؤں اور قریوں تک پہنچے اور ان کے ذریعہ اس درسگاہ کا تعلق عوام سے جڑا رہا، اسی کے ساتھ انھیں فضلاء کے ہاتھوں جنھیں اکثر جدید تعلیم یا فتنہ اپنی تنگ نظری اور نا سمجھی کے سبب اپنے سے کمتر درجہ کی مخلوق سمجھ کر مولوی اور ملا کہتے رہے ہیں، دو دواز علاقوں میں بھی مسلمانوں کی مذہبی و ثقافتی ضرورتیں پوری ہوتی رہی ہیں۔ اس طرح دارالعلوم دیوبند کی خدمات گونا گوں اور بے شمار ہیں اور اسی لئے یہ تاریخ ساز بھی رہا ہے اور عہد آفرین بھی۔

کوئی زمانہ ایسا نہیں جو فتنوں سے خالی رہا ہو اور آئندہ بھی کوئی دور ایسا نہ ہوگا جب فتنے نہ ہوں، سماج ہو یا ادارے، فتنے باہر سے بھی ان میں در آتے ہیں اور اس کے اندر سے بھی اٹھتے ہیں، سماجوں اور اداروں کو ان کی طرف سے ہمہ وقت ہوشیار رہنا چاہیے، اسی میں زندگی، استحکام اور روایت کے تسلسل کی بقا ہے۔ دارالعلوم دیوبند جن ہاتھوں سے قائم ہوا، وہ ہاتھ اُس وقت کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھے تھے، گویا اس درسگاہ کا خیر ہی چیلنجوں کے قبول اور فتنوں کے رد سے تیار ہوا تھا۔ دیوبند کے علماء و فضلاء، اساتذہ و طلباء، اس کے ارباب انتظام و اہتمام اور اس کے تمام ہندردوں اور مخلصوں کا یہ فرض ہے کہ وہ یہ سمجھیں کہ اس زمانے کے فتنے اور چیلنج کیا ہیں اور ان کا مقابلہ کس طرح کیا جاسکتا ہے۔ آج کے چیلنجوں کا جواب دینے کے لیے کس قسم کے ارباب فکر و نظر کی ضرورت ہے اور ان کی تربیت کس سطح پر کی جاسکتی ہے۔ صد سالہ جشن کے موقع پر ان اور اس طرح کے دوسرے مسائل پر اگر غور و فکر نہ ہو تو یہ بڑی کمزوری اور غفلت کی بات ہوگی اور ہم دارالعلوم کے گذشتہ کارناموں پر فخر تو کر سکیں گے لیکن اپنے آپ کو اپنے اکابر کا صحیح

مارٹ نہ کہہ سکیں گے۔ زندگی وہی گزارنے کے قابل ہے جس کی جانچ برابر کی جاتی رہے، ایک سو تیرہ برس کے بعد دارالعلوم کو یہ تو دیکھنا ہی ہوگا کہ ملتی زندگی کی شاہراہ پر اس کا یہ طویل سفر کہاں سے شروع ہوا تھا اور اب کس منزل میں ہے۔ خود اس وقت اس کا اپنا کیا حال ہے اور آگے اس کا سفر کس منزل کی طرف ہوگا۔ اس کے احاطہ میں جو تعلیم دی جاتی ہے، پہلے اس کا کیا معیار تھا اور اب کیا ہے، پہلے جو خدا ترسی اور للہیت تھی وہ اب ہے یا نہیں ہے، بڑھی ہے تو کتنی اور گھٹی ہے تو کس حد تک، علوم دینی اور سنت نبوی کی خدمت کا وہ جذبہ جس سے پہلے اس کا ذرہ ذرہ سرشار تھا، آج بھی موجود ہے یا نہیں، اس میں اضافہ ہوا ہے یا کمی واقع ہوئی ہے۔ پہلے جو ایک فقر و درویشی اور بے سروسامانی کی پر نور فضا اس ادارہ پر چھائی رہتی تھی، وہ باقی ہے یا ختم ہوگئی ہے۔ اگر خوشحال ہے تو کہیں یہ عذاب تو نہیں بنی جارہی ہے۔ اساتذہ و طلبہ کے سامنے وہ مشن ہے یا نہیں جو دارالعلوم دیوبند کا بنیادی مشن رہا ہے۔ یہ اور اسی قسم کے اور بھی موضوعات اور عنوان ہیں جن پر اس صد سالہ اجلاس کے موقع پر غور کرنا اور کسی نتیجہ پر پہنچنا ہے۔ بلاشبہ اس عظیم الشان عالمی اجتماع میں جلیل القدر علماء، عظیم المرتبت اولیاء، روشن ضمیر صوفیاء، اصحاب فکر و عمار، نامور فضلا اور ممتاز دانشور شریک ہوں گے۔ ایسا شاندار اجتماع شاید ہم میں سے وہ بھی جو ابھی جوان ہیں، پھر نہ دیکھ سکیں، کیسی بد نصیبی کی بات ہوگی اگر دارالعلوم اس موقع پر بھی اپنے ماضی کے ساتھ اپنے حال کا مروجہ جائزہ نہ لے سکے اور مستقبل کا کوئی جامع پروگرام نہ پیش کر سکے جو ملت اسلامیہ ہند کے لئے عہد آفریں ثابت ہو۔ ہمیں امید ہے کہ اس عالمی اجتماع سے فائدہ اٹھا کر دارالعلوم ایک بار پھر مسلمانوں کی مذہبی و تہذیبی قیادت کا بوجھ اپنے کاندھوں پر لے گا اور اپنے بانیوں اور کارکنوں کی روایات کو زندہ رکھے گا جو ہماری تاریخ کا ایک روشن باب ہے۔

مولانا محمد علی کے سیاسی افکار (ایک اور پہلو)

مہاتما گاندھی کے علاوہ ہندوستانی رہنماؤں میں مولانا محمد علی ہی ایسے رہنما تھے جو مذہب و سیاست کے مسئلہ پر مسلسل اور موثر طریقہ سے لکھتے اور بولتے رہے۔ سیاست اور مذہب کا مسئلہ بڑا اہم اور نازک مسئلہ رہا ہے اور آج بھی ہمیں کسی نہ کسی شکل میں اس مسئلہ سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ مذہب کے نام پر دو قومی نظریہ اور اس بنیاد پر ہندوستان کی تقسیم کے بعد بھی یہ سوال زیر بحث رہا ہے کہ ملک کی سیاسی زندگی میں مذہب کی کیا اہمیت ہونی چاہیے۔ بنگلہ دیش کی جنگ آزادی نے اس بحث کو اس حد تک ضرور کمزور اور لا حاصل بنادیا کہ محض مذہب کی بنیاد پر قومیت کے تصور کو رد کر دیا گیا اور اس بات کا احساس عام ہوا کہ موجودہ قومیت کا انحصار مذہب کے علاوہ مشترکہ زبان و کلچر، یا تاریخی و سیاسی عناصر پر ہے۔ لیکن ملک و ملت سے متعلق ان خوش آئند واقعات کے باوجود مذہب اور سیاست کے متعلق کئی پیچیدہ سوال ہنوز جواب کے طالب ہیں۔ ان سوالوں اور ان کے جوابات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مقالہ کا مقصد یہ ہے کہ ان سوالوں کو مولانا کی طرف رجوع کیا جائے اور یہ دیکھا جائے کہ مولانا ان کا کیا جواب پیش کرتے ہیں اور ان کے خیالات کہاں تک ہماری موجودہ زندگی میں منزل کی نشان دہی کرتے ہیں اور کس حد تک

ہمیں نئے جواب تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا محمد علی کی زندگی میں مساوی طور پر اسلام اور ہندوستان کی عظمت و احترام اور آزادی کا بے پناہ جذبہ یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ اور اسی جذبہ کے تحت وہ انگریزی سامراج کے کٹر مخالف رہے۔ ہندوستان اور عالم اسلام کی غلامی مغربی سامراجیت کا مشترکہ نتیجہ تھی اور تحریک خلافت سامراجیت کی مخالف تحریک تھی۔ تحریک خلافت کے سربراہوں کے نزدیک سوال ترکوں کا نہیں بلکہ سامراجیت سے نجات اور آزادی کے حصول کا تھا۔ اس کے باوجود سلطنت عثمانیہ اور حجاز کی سیاست سے متعلق مولانا کے جو خیالات تھے ان سے چند باتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ اسلام کا وقار اور غلام ملکوں کی آزادی ان کی نظر میں عزیز ترین مقاصد تھے۔ لیکن انھوں نے اس امر پر غور نہیں کیا کہ اسلام کے اقدار اور تاریخی اداروں میں فرق ہو سکتا ہے۔ اسلام کے وقار اور مرکزیت کو دولت عثمانیہ کے مترادف سمجھنا اور ترکی سلطنت اور ملوکیت کی حمایت کرنا مصلحت سے زیادہ اہمیت کے حامل نہیں تھے۔ ترکی حکومت ایسی نہ تھی کہ اصولاً وہ حمایت اور ہمدردی کی منتھی ہوتی۔ اور یقینی طور پر ایسی نہ تھی کہ اس کی خاطر عربوں کے حق خود ارادیت کو نظر انداز کر دیا جاتا۔ مسلمانوں کے سیاسی افکار میں اس بات کی کمی معلوم ہوتی ہے کہ آئیڈیل اور عملی سیاست کے فرق کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً یہی کیفیت پاکستان اور بنگلادیش کی جنگ کے وقت ظاہر ہوئی جب بنگلادیش کے جائز مطالبات کے سامنے پاکستان کی سالمیت کو مذہب کے وقار اور اتحاد کے مترادف سمجھا گیا۔ پاکستان کا وجود ویسا ہی تھا جیسا ترکوں کا۔ جس طرح عربوں کو آزادی ملی اسی طرح بنگلادیش کو آزادی حاصل ہوئی۔ عالم اسلام کی وحدت اور عزت کی بنیاد کن باتوں پر ہونی چاہئے اور اس کے وسائل کیا ہو سکتے ہیں اس پر سنجیدہ طریقہ پر وسیع النظری سے غور نہیں کیا گیا ہے۔ 'مسلم ہیں ہم' وطن ہے سارا جہاں ہمارا، ایک نیک خیال ضرور ہو سکتا ہے لیکن حقیقت سے کتنا پرے ہے۔

فرقہ دارانہ تعلقات کو خوش گوار بنانے کے سلسلہ میں دو مختلف اور متضاد زاویہ کار فرما رہے ہیں۔ ایک نظریہ تو یہ رہا ہے کہ مذہب کو سیاست کی بنیاد بنانا ہی غلط ہے

اس نظریہ کی شدید ترین دشواری یہ ہے کہ مذہب ہی ایک ناقص شے ہے اور زندگی کو لادین، منطقی اور باشعور بنانے کا راستہ ہی قومی ہم آہنگی اور سیاسی امن و امان کا واحد راستہ ہے۔ مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی کا نظریہ مذہب کا حامی تھا۔ دونوں زندگی کو، خواہنجی مہویا اجتماعی، مذہب سے الگ کرنے کے مخالف تھے۔ دونوں کا یہ خیال تھا کہ مذہب ہی اخلاقی اقدار کی بنیاد ہے اور انسان کی زندگی اخلاقی اقدار کے بغیر ناقص ہے۔ دونوں کا یہ عقیدہ تھا کہ انسان کی مذہبی جڑیں مضبوط ہونی چاہئیں، اور اسے محدود اور تنگ نظر نہیں ہونا چاہئے۔ دونوں نے اس بات پر زور دیا کہ مذہب اور انسانیت میں کوئی تضاد نہیں بلکہ انسانیت کا بھی خواہ مونس کے لیے اپنے مذہب و ملت سے متعلق صادق ہونا لازمی ہے۔ غرضیکہ قوم و ملت اور انسانیت کی مختلف بریلیں ہیں جو ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور ان میں ایک دوسرے سے تضاد یا تضاد کا کوئی سولہل ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رابندر ناتھ ٹیگور نے جب گاندھی جی کی قومیت کے خیال پر تنقید کی تو مہاتما نے جواب میں کہا تھا کہ قبل اس کے ہم انسانیت کے لیے جان دیں، ہمیں ایک قوم کی حیثیت سے جینا سیکھنا چاہئے۔ یہی منطق ہے جو ملی ذات کی یک جہتی اور وابستگی کو مسلم کوٹی ہے۔ مولانا محمد علی نے یہ اعلان کیا کہ میں مذہبی معاملات میں اول و آخر مسلمان ہوں اور مسلمان کے سوا کچھ نہیں، اور ہندوستانی معاملات میں اول و آخر ہندوستانی ہوں اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔“

یہی وہ منطق تھی جس نے مولانا کو متحدہ قومیت کے ایسے تصور کو رد کرنے پر مجبور کیا جسے مذہب و ملت کے منافی قرار دیا گیا تھا۔ ۱۹۲۶ء میں جب موتی لال نہرو نے مولانا ابوالکلام کے تعاون سے انڈین نیشنل یونین کے نام سے ایک مجلس قائم کی تو اس کی رکنیت کے لیے یہ شرط لازمی قرار دی کہ اس مجلس کا کوئی رکن کسی فرقہ وارانہ تنظیم کا رکن نہیں ہو سکتا۔ مولانا نے ایسی متحدہ قومیت کو ملتی و البتگی کے منافی سمجھا اور ہمدرد میں لکھا:

”حقیقت یہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا قوم پرور اور ملت پرور اپنے نفس کی حفاظت اور اپنے خاندان اور کنبہ والوں کی تربیت و تنظیم سے بے اعتنائی نہیں

کر سکتا۔ منظم کنبوں اور خاندانوں کے بغیر نہ ایک ملت تنظیم پاسکتی ہے نہ ایک قوم، اسی طرح جس ملک میں مختلف ملتیں آباد ہوں، اس میں تنظیم قومی کی تنظیم ہی لازمی اور لازمی ہے، لیکن ارتقا کی ہر منزل میں ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ اس منزل سے آگے بھی ایک اور یا چند اور منزلیں ہیں۔ آخری منزل یا نقطہ نہ اپنا نفس ہے، نہ خاندان ہے، نہ ملت ہے نہ قوم۔ بلکہ نوع انسانی یا اس سے بھی آگے تمام مخلوقات اور کائنات ہے۔ جو شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت سے غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا نفع پہنچا سکتا ہے۔ جو اپنے خاندان والوں کے سود و بہبود سے غافل ہے وہ ملت کے سود و بہبود کے لئے کیا کر سکے گا۔ اور جو ملت کے لئے کچھ نہیں کر سکتا ہے، وہ بھلا قوم اور ملک کے لئے کیا کر سکے گا۔“

مولانا کے یہ بصیرت افروز ارشادات آج بھی اتنی ہی اہمیت کے حامل ہیں جتنے کہ وہ پچاس سال قبل جب وہ ہمدرد میں شائع ہوئے تھے۔ آج یہ طرز فکر بھی رائج ہے کہ مذہب اور ملت سے کنارہ کشی ہی میں فلاح و کامرانی ہے۔ ایسے حضرات ہمیں ملتے ہیں جو ملکی تعلقات کو باعث شرم اور نقصان دہ سمجھتے ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ انسان کے لیے اپنی ذات سے وابستگی اور اس میں فخر کا احساس ایک مضبوط اور صحت مند کردار کی اساس کے لیے ضروری ہے۔ آج کی نفسیات اور سماجیات میں اس بات پر زور دیا جاتا ہے کہ انسان کی جڑیں اس کی ذات میں استوار ہوں ورنہ وہ کٹی ہوئی تپنگ یا بے جڑ کے درخت کی مانند بے یار و مددگار ہو کر اپنے وجود کے مقصد سے محروم رہ جائے گا۔ ملت کی رکینیت انسان کی جڑوں کو مضبوط رکھتی ہے اور اسے تنہائی اور علاحدگی کے احساس سے محفوظ رکھتی ہے اگر ملتی احساس کی خرابی سے کڑپن اور ضد پیدا ہو سکتی ہے تو قومیت کے احساس سے بھی شدت نفرت اور بین الاقوامی جنگ پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر قومیت کی شدت اور تعصب کے باوجود اس کو رد نہیں کیا جاسکتا تو ملیت کو بھی اس کی خرابیوں کی وجہ سے رد کرنے کی ضرورت نہیں۔ مناسب یہ ہے کہ دونوں کے تعمیری تاثرات کو قبول کیا جائے اور پھر ان میں ہم آہنگی پیدا کی جائے۔ مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی دینوں کا پیغام اسی

ہم آہنگی کا پیغام ہے۔

ملت اور قومی ہم آہنگی کے لیے یہ لازمی ہے کہ دونوں کے دائرہ عمل کی حدود کو الگ رکھا جائے۔ اور جب مولانا محمد علی نے یہ فرمایا کہ میں مذہبی معاملات میں مسلمان ہوں اور قومی معاملات میں قوم پرور تو انہوں نے ملت اور قومی دائرہ عمل کو الگ الگ قرار دیا۔ لیکن یہ علیحدگی مذہب و ملت سے منکر نہیں بناتی بلکہ علیحدہ ہو کر بھی ہم آہنگ بناتی ہے۔ اور دونوں کو فرد اور انسانیت کے درمیان ضروری منازل قرار دیتی ہے۔ اس نقطہ نظر سے مولانا کے مذہب و سیاست کے متعلق خیالات بہت اہم، عمیق اور تعمیری ہیں۔ فرد ہو یا ملت و قوم ان کی تعمیر و بقا کے لیے اپنی ذات میں احساسِ فخر اور رواداری دونوں کا صحیح متوازن مزاج ہونا چاہئے۔ اور اس طرح کا امتزاج مولانا کی شخصیت اور افکار میں قریب قریب ویسا ہی ہے جیسا مہاتما گاندھی میں تھا۔

افراد یا کسی فرقہ یا ملک و قوم کی تعمیر و فلاح کے لیے جو بھی خدمت انجام دی جائے، اس پر بجا طور پر فخر کیا جاسکتا ہے اور خلوص کے ساتھ جو بھی اور جیسی بھی خدمت کی جائے اس کے اثرات دیر پا اور دور رس ہوتے ہیں۔

عام طور سے فطرت کا رجحان تخریب کی طرف مائل ہوتا ہے۔ نیک سے نیک اصول اچھے سے اچھے ادارے خراب و خستہ ہو جاتے ہیں۔ سیکڑوں بنی پیدا ہوئے اور سبھوں نے اچھا سبق سکھایا مگر ان کی تعلیمات مسخ ہو گئیں۔ اصول و اقدار کی روح ختم ہو جاتی اور انسان تکبر کا فقیر بن کر رہ جاتا ہے۔ یہ رجحان تمام مذاہب و تمدن میں رونما ہوئے ہیں۔ اس لئے تعلیم کتنی ہی مکمل اور پختہ کیوں نہ ہو اس کی روح کو زندہ رکھنے کے لئے مسلسل جائزہ کی ضرورت ہے۔ اور اس بات کی گنجائش رکھنے کی ضرورت ہے کہ مذہبی تعلیم کی روح کو کیسے زندہ رکھا جائے تاکہ محض خارجی اور سطحی پیروی سے روح مذہب پا مال نہ ہو۔ مولانا محمد علی نے اپنے افکار اور اعمال میں اس پہلو سے دیکھی کا اظہار نہیں کیا کہ مذہبی طریقوں یا اداروں میں بدلتے ہوئے حالات کی روشنی میں کسی عنوان سے تبدیلی لائی جائے۔ یہ کمی اکثر مسلم مفکرین میں رہی ہے۔ اگر کوئی تبدیلی کی بات بھی کرتا ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ سنت اور خلافتِ راشدہ

کی بازیافت کرتا ہے۔ اسلام کی مرکزیت کے لیے دولت عثمانیہ کے علاوہ اور کیا سبیل نکل سکتی تھی، اس بات پر مولانا نے کبھی غور نہیں کیا اور جب کمال اتاترک نے خلافت کا خاتمہ کر دیا تو مولانا مجروح ہو کر رہ گئے۔

شرعیات کا مقصد یہ ہے کہ قوانین کی مدد سے مذہب کی روح اور اس کے مقاصد برقرار رہیں۔ یہ صحیح ہے کہ ممکن ہے ایک مذہب کی روح کو دوسرے مذہب کے پیرو اچھی طرح نہ سمجھ سکیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ شرعی طریقوں میں سرے سے تبدیلی نہ لائی جائے خصوصاً ان معاملوں میں جو منوع نہیں قرار دئے گئے اور جن پر پابندی عائد نہیں کی گئی۔ مسلمان اگر چاہتے ہیں کہ غیر مسلم حکومتیں ان کی شریعت میں مداخلت نہ کریں تو یہ لازم ہے کہ وہ خود ہی شرعی قوانین کا جائزہ لیں تاکہ جہاں اصلاح اور بہتری کی ضرورت ہو وہاں ایسا کیا جاسکے۔ دین عالمگیر ہے، اٹل ہے اور آخری ہے۔ لیکن قوانین زمانہ اور حالات کے پیداوار ہوتے ہیں۔ قوانین کو دین کا حامل ہونا چاہئے۔ مگر دین کی ضرورت مختلف حالات میں مختلف قوانین سے پوری ہو سکتی ہے۔ مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی کے مندرجہ ذیل ارشادات قابل غور ہیں کہ

”یہی اصل دین ہے جو دنیا جہاں پورب، پچیم، اتر، دکھن جہات کے لحاظ سے عربی، سنسکرت، عبرانی اور چینی وغیرہ و زبانوں کے لحاظ سے ایک ہی ہے، ایک ہی رہے گا۔ رہی فقہی جزئیات اور باریکیاں وہ مقامی اور وقتی تھیں۔ جب وہ باریکیاں کسی ایک دین کی طرف منسوب جماعتوں میں ایک نہیں، پھر بھلا دنیا جہاں کے سارے مذاہب میں بالکل ہو بہو ایک کیسے ہو سکتی ہے۔“

جب اس طرح دین اور فقہی جزئیات کا فرق سمجھا جائے گا تو کیا فقہ کا دین کی طرح اٹل ہونا ضروری نہیں ہے؟ فقہی اور شرعی جزئیات کا جائزہ لینا، اگر ضروری اور مفید ہو تو ان جزئیات میں تبدیلی کرنا دین کے خلاف ہے یا نہیں؟ یہ

ایک اہم بحث ہے اور اس کی اہمیت اسی لئے ہے کہ مذہب کی اہمیت مسلم ہے اور مذہب کی تطہیر اور حلت کی فلاح و بہبود ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ مولانا محمد علی کا حوصلہ بلند تھا اور مسلک صحیح مگر ان کا کام ادھورا رہ گیا ہے اور ہنوز باقی ہے۔

مولانا محمد علی کے بارے میں بعض لوگوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ ایک باکمال آدمی تھے مگر ان کا کوئی ایسا کارنامہ نہیں ہے جو ان کی زندگی کے بعد بھی یاد کیا یا بالفاظ دیگر آج کی نسل کے لیے اس میں کوئی معنویت ہوتی۔ مولانا نے ملک و قوم کی آزادی اور وقار کے لیے جان دی، شہید کا کارنامہ شہادت ہے جس کا صلہ دنیا دینے سے قاصر ہے مگر مولانا کا ایک تعمیری کارنامہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی شکل میں موجود ہے جس کا آغاز مولانا نے علی گڑھ یونیورسٹی کے زیر سایہ چند خیوں میں کیا تھا، وہ آج بھی باقی ہے اور نہ صرف باقی ہے بلکہ ترقی کے میدان میں آگے بڑھ رہی ہے اور ایک ایسا اقلیتی ادارہ ہے جس سے ہر ملت و مذہب کے لوگ وابستہ ہیں، جہاں مسلمان اساتذہ اور ہندو طلباء کی کثرت ہے، جہاں شائستگی اور رواداری کی بے نظیر روایت ہے، جہاں ہندو مسلمان، چھوٹے بڑے باہمی رفاقت سے مل جل کر کام کرتے ہیں، مولانا اور جاتا گاندھی دونوں اس ادارے کے بانیوں میں سے ہیں اور دونوں کی روح اس ادارے کی ترقی اور خدمات کو دیکھ کر خوش ہوتی ہوگی اور مولانا فخر کے ساتھ فرماتے ہوں گے کہ دیکھو ملک و ملت میں کوئی تضاد نہیں ہے، مذہب کسی تعمیری کام کے خلاف نہیں ہے اور یاد رکھو کہ قومی زندگی میں شرکت اور کامیابی کے لیے اپنی ملتی زندگی کو سنوارو اور جامعہ جلیے ادارے قائم کرو، اداروں کے ذریعہ خود جیو اور دوسروں کی خدمت کرو۔

اُردو کی کوزی آوازیں اور اُن کا ارتقا

اٹھارہویں صدی کے اختتام تک اردو کی موجودہ تمام آوازوں کا ارتقا عمل میں آچکا تھا۔ اردو کی تمام مُصَوِّتِی آوازیں (VOWEL SOUNDS) وسطی ہند آریائی سے ہوتی ہوئی قدیم ہند آریائی سے ارتقا پذیر ہوئی ہیں۔ اردو کی بیشتر مُصَنِّتِی آوازوں (CONSONANTAL SOUNDS) کا بھی ماخذ قدیم ہند آریائی ہے۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک پہنچنے پہنچتے اردو نے فارسی اور عربی کی بھی چند آوازیں مثلاً ف، ز، ژ، غ اور ق مکمل طور پر اپنائی تھیں۔ ان کے علاوہ اردو کے ارتقا کے دوران اردو کی دو اپنی آوازوں ڑ اور ڙ کا بھی ارتقا عمل میں آیا۔ چند دیگر غیر متمیز (NON - DISTINCTIVE) آوازیں جو اردو کے ارتقا کے دوران ارتقا پذیر ہوئیں یہ ہیں: مھ، نھ، رھ، وھ اور بھ۔ اردو نے اپنے ارتقا کے کسی بھی دور میں سنسکرت کی کوزی النغی (RETROFLEX NASAL) آواز ڱ (ṅ) کو قبول نہیں کیا۔ کہا جاتا ہے کہ ڱ کی آواز دکنی تصانیف میں خال خال پائی جاتی ہے لیکن شمالی ہند کی کسی بھی تصنیف میں

ڈاکٹر مرزا خلیل احمد بیگ پرنسپل اردو ٹیچنگ اینڈ ریسرچ سنٹر، سولن، ہماچل پردیش

سے دیکھے شامل الاتقیا از میران یعقوب، مرتبہ بدیع حسینی

اس کا وجود نہیں پایا گیا۔

اردو میں عربی کی مُصنّعی آوازوں مثلاً ث، ح، ذ، ص، ض، ط، ظ اور ع کا وجود نہیں پایا جاتا۔ اردو میں ان کی حیثیت محض حروف کی ہے۔ چوں کہ ان آوازوں کا تلفظ اردو میں ادا نہیں کیا جاتا اس لیے پروفیسر مسعود حسین خاں نے انہیں صوتی نقطہ نظر سے ”مردہ لاشیں“ قرار دیا ہے جسے اردو رسم خط اٹھائے ہوئے ہے، صرف اس لیے کہ ہمارا لسانی رشتہ عربی سے ثابت رہے۔ قدیم اردو تصانیف میں ایسی بے شمار مثالیں ملتی ہیں جہاں ان حروف کا استعمال خارج قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً عاشور نامہ میں الودا (الوداع)، باد (بعد)، کربل کتھا میں ہتوا (حوا)؛ دیوانِ آبرو میں علس (عبث)، مصر (مصرع)، ہال (حال) اور دیوانِ شاکر ناجی میں سدا (صدا) وغیرہ۔

اردو میں مُصنّعی آوازوں کی مجموعی تعداد ۳۷ ہے۔ اردو کی ان آوازوں کا ارتقا حسب ذیل مآخذ سے ہوا ہے:

۱۔ ہند آریائی عربی فارسی مشترک مآخذ: ب ت ج در س ش ک ل م ن و

ہ ی

۲۔ ہند آریائی عربی مشترک مآخذ: ب ت ج در س ش ک ل م ن

و ہ ی

۳۔ ہند آریائی فارسی مشترک مآخذ: ب پ ت چ در س ش ک

گ ل م ن و ہ ی

نہ۔ عربی فارسی مشترک مآخذ: ب ت ج ح خ در ز س ش غ ف

۴۔ ”اردو میں صوتیات کا خاکہ“، شعر و زبان، حیدرآباد: شعبہ اردو، عثمانیہ یونیورسٹی

(۱۹۶۶ء) ص ۲۵۲۔

۵۔ ایضاً، ص ۲۵۰۔

۴۔ / ز : ٹ / دھر : ڈھڑ

اردو میں ڑ اور ڑھ کی آوازیں لفظ کی ابتدائی حالتوں میں نہیں پائی جاتیں یعنی اردو کا کوئی لفظ ڑ یا ڑھ سے شروع نہیں ہوتا۔ ڑ کی مشدد

(GEMINATED) شکل بھی اردو میں نہیں ملتی۔ لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں ڑ اور ڑھ کی آوازیں دوسری کوزی آوازوں ڈ اور ڈھ کے ساتھ بدل جاتی ہیں مثلاً ایڈ اور ایڑ (عاشور نام) یا بوڈھا اور بوڑھا (کر بل کھتا) وغیرہ۔ جدید اردو میں بھی یہ تبدیلی عام ہے مثلاً علی گڈھ اور علی گڑھ، ٹھڈی اور ٹھوڑی وغیرہ۔ لفظ کی درمیانی اور آخری حالتوں میں ڈ کی آواز انفیاتی مصمتے

(NASALISE VOWEL) اور انفی مصمتے (NASAL CONSONANT) کے بعد آتی ہے مثلاً پانڈی، سانڈ، جھنڈا، ٹھنڈا وغیرہ۔ ڈ اور ڈھ کی آوازیں لفظ کے شروع میں آتی ہیں مثلاً ڈال، ڈھال، ڈور، ڈھور وغیرہ۔ انگریزی الفاظ اور چند دیسی الفاظ مثلاً اُجڈ، کھڈ وغیرہ میں ڈ کی آواز آخر میں بھی آتی ہے۔ ڈ کی آواز جب درمیانی حالت میں آتی ہے تو مشدد ہو جاتی ہے مثلاً بڈی، گڈتی، اڈا، وغیرہ

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اردو کی بیشتر آوازوں کا ارتقا قدیم ہند آریائی ماخذ سے ہوا ہے۔ قدیم ہند آریائی سے یہ آوازیں وسطی ہند آریائی میں داخل ہوئیں اور جدید ہند آریائی زبانوں کے ارتقا کے دوران اردو میں داخل ہو گئیں۔

قدیم ہند آریائی دور ۱۵۰۰ ق م تا ۵۰۰ ق م تسلیم کیا گیا ہے۔ اس دور میں ویدک سنسکرت اور کلاسیکی سنسکرت کا ارتقا ہوا۔ ہندوستان کی قدیم ترین تصنیف رگ وید اور دیگر ویدوں کی تخلیق اسی دور میں عمل میں آئی۔ پانچویں بھی اسی دور میں پیدا ہوا جس نے اشٹادھیا کے نام سے سنسکرت زبان کی قواعد تخلیق کی۔ اس دور میں آریوں کا عمل دخل شمال مغربی ہندوستان سے بڑھ کر

جنوب اور وسطی ہند تک پھیل گیا تھا۔ اس پھیلاؤ کا اثر آریوں کی زبان پر بھی پڑا اور ان کی زبان کی مرکزی حیثیت ختم ہونے لگی۔

قدیم ہند آریائی دور کے بعد وسطی ہند آریائی دور ۵۰۰ ق م تا ۱۰۰۰ عیسوی قائم رہتا ہے۔ اس دور کے ابتدائی عہد میں پالی اور اشوک کے کتبوں کی زبانوں کے نمونے ملتے ہیں۔ درمیانی عہد میں پانچ ادبی پراکرتیں : ہمارا شٹری، شورسینی، ماگدھی، اُردھ ماگدھی اور پشاپچی ظہور پذیر ہوتی ہیں اور آخری عہد میں ان پراکرتوں کے زوال کے بعد انھیں علاقوں میں اپ بھرنشیں پیدا ہوتی ہیں۔ اُردو کا تعلق شورسینی پراکرت اور شورسینی اب بھرنش سے ہے۔

سنسکرت کے زوال کے بعد سنسکرت کے بے شمار الفاظ مختلف صوتی تبدیلیوں سے گذر کر پراکرت میں داخل ہوئے اور پراکرت سے پھر اپ بھرنش میں آ گئے۔ ۱۰۰۰ عیسوی کے بعد جب جدید ہند آریائی زبانوں کے آغاز و ارتقا کا سلسلہ شروع ہوا تو یہی الفاظ مزید صوتی تبدیلیوں کے بعد اُردو اور دیگر جدید ہند آریائی زبانوں میں داخل ہو گئے۔

ذیل میں اردو کی کوزی آوازوں ٹ، ڈ، ڈھ، ٹھ، ڈھ اور ٹھ کا تاریخی ارتقا بیان کیا جاتا ہے۔
کوزی آواز ٹ کا ارتقا :
ابتدائی ٹ :

اردو	پراکرت	سنسکرت
ٹ	ٹ	ت ر
ٹوٹ	ٹٹ	ٹروٹ
درمیانی ٹ :		

ٹ	ٹ	ٹ
کٹٹا	کنٹ آ	کنٹک

ٹ	ٹ	رت	(۲)
آٹا	اُٹا	اُرت	
ٹ	ٹ	ت	(۳)
میٹ	میٹ آ	مرتکا	

آخری ٹ :

ٹ	ٹ	ش ٹ ر	(۱)
اؤٹ	اُٹ	اُشٹر	
ٹ	ٹ	ش ٹ	(۲)
اپٹ	اِٹ	اِشٹ	
ٹ	ٹھ	ش ٹھ	(۳)
موٹ	اوٹھ	اوشٹھ	

۲۔ کوزی آواز ٹھ کا ارتقا :
ابتدائی ٹھ :

اردو	پراکرت	سنگت	
ٹھ	ٹھ	ٹھ	(۱)
ٹھگ	ٹھگ	ٹھگ	
ٹھ	ٹھ	ش ٹھ	
میٹھا	میٹھ	میٹھ	(۱)
انگوٹھا	انگوٹھ	انگوٹھ	

درمیانی ٹھ

آخری ٹھ

ٹھ	ٹھ	ش ٹ	(۱)
آٹھ	اُٹھ	اُشٹ	

ٹھ	ٹھ	ٹھ	(۲)
پٹھ	پٹھ	پٹھ	
ٹھ	ٹ	ٹھ	(۳)
گانٹھ	گنٹ	گرنتھ	

۳۔ کوزی آواز ڈ کا ارتقا:
ابتدائی ڈ :

اردو	پراکرت	سنکرت	
ڈ	ڈ	ڈ	(۱)
ڈولی	ڈولیا	ڈولیکا	
ڈائن	ڈائن	ڈاکنی	
ڈ	ڈ	ڈ	(۲)
ڈر	ڈر	ڈر	

درمیانی ڈ :

ڈ	ڈ	ڈ	(۱)
انڈا	انڈا	انڈک	

۴۔ کوزی آواز ڈھ کا ارتقا:
ابتدائی ڈھ :

اردو	پراکرت	سنکرت	
ڈھ	ڈھ	—	
ڈھکنی	ڈھکنی	—	

درمیانی ڈھ :

ڈھ	ڈھ	رڈھ	
مڈھ	مڈھ	ورڈھ	

۵۔ کوزی آواز ٹسکا ارتقا :
درمیانی ٹر :

اردو	پراکرت	سنسکرت
ڑ	ڈ	ٹ
گھوڑا	گھوڑا	گھوٹک
کیڑا	کیڈ	کیٹ
جوڑا	جوڈا	جوٹک
مکڑی	مکڈا	مکٹکا

۶۔ کوزی آواز ٹھ کا ارتقا :
درمیانی ٹھ :

اردو	پراکرت	سنسکرت	
ڑھ	ڈھ	ر دھ	(۱)
برھتی	بدھتک ا	وردھاکن	
ڑھ	ڈھ	پ دھ	(۲)
بڑھ	م بڑھ	و ر دھ	

آخری ٹھ :

ڑھ	ڈھ	ر دھ	(۱)
ڈیرھ	د ا ڈھ	دو ا ر دھ	
ڑھ	ڈھ	ڈھ	(۲)
ا ساڑھ	ا سا ڈھ	ا شا ڈھ	

تجزیاتی مشاہدے

۱۔ ٹ کی آواز کا ارتقا پراکرت کی ٹ ، مشدد ٹ ، مشدد ٹھ

اور سنسکرت کی $\overline{\text{ٹ}}$ ، مصمتی خوشے $\overline{\text{ت}}$ ، $\overline{\text{ر}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ اور مشدود $\overline{\text{ت}}$ سے ہوا ہے۔

۲۔ $\overline{\text{ٹ}}$ کی آواز کا ارتقا پراکرت کی $\overline{\text{ٹ}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ ، مشدود $\overline{\text{ٹ}}$ اور سنسکرت کی $\overline{\text{ٹ}}$ ، مصمتی خوشے $\overline{\text{ٹ}}$ اور $\overline{\text{ٹ}}$ سے ہوا ہے۔

۳۔ $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز کا ارتقا سنسکرت اور پراکرت کی $\overline{\text{ڈ}}$ سے ہوا ہے۔

۴۔ $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز کا ارتقا پراکرت $\overline{\text{ڈ}}$ اور سنسکرت $\overline{\text{ڈ}}$ اور $\overline{\text{ڈ}}$ سے ہوا ہے۔

۵۔ $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز سنسکرت اور پراکرت میں ناپید ہے۔ پراکرت میں $\overline{\text{ڈ}}$ کی جگہ پر

$\overline{\text{ڈ}}$ پایا جاتا ہے۔ اس آواز کا ارتقا پراکرتوں کے بعد عمل میں آیا۔ اردو کی یہ خالص

اپنی آواز ہے۔ $\overline{\text{ٹ}}$ ، $\overline{\text{ٹ}}$ اور $\overline{\text{ڈ}}$ ، $\overline{\text{ڈ}}$ کی آوازیں سنسکرت میں بھی پائی جاتی ہیں

اور پراکرت میں بھی لیکن $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز نہ تو سنسکرت میں ملتی ہے اور نہ ہی پراکرت

میں۔ اسی طرح $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز بھی ان زبانوں میں نہیں پائی جاتی۔ یہ بھی پراکرت

کے بعد ارتقا پذیر ہونے والی آواز ہے۔ $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز پراکرت کی $\overline{\text{ڈ}}$ اور سنسکرت

کی $\overline{\text{ٹ}}$ سے نکلی ہے۔ $\overline{\text{ڈ}}$ کی آواز پراکرت کی $\overline{\text{ڈ}}$ اور مشدود $\overline{\text{ڈ}}$ اور سنسکرت کی

$\overline{\text{ڈ}}$ ، $\overline{\text{ڈ}}$ اور $\overline{\text{ڈ}}$ سے ارتقا پذیر ہوئی ہے۔

۶۔ پراکرت میں آوازوں کے مشدود ہونے کا رجحان زیادہ ہے۔ اردو میں پراکرت

کی مشدود آوازیں مفرد آوازوں میں تبدیل ہو جاتی ہیں۔

۷۔ سنسکرت میں مصمتی خوشے (COSONANTAL GEMINATIONS)

زیادہ پائے جاتے ہیں۔ سنسکرت کے مصمتی خوشے پراکرت میں آسان (SIMPLIFY)

ہو کر مشدود بن جاتے ہیں۔

۸۔ سنسکرت اور پراکرت میں الفاظ کے آخر میں بھی حرکت ہوتی ہے یعنی ان زبانوں

کے الفاظ کا آخری مہمتہ (CONSONANT) کسی نہ کسی مصوتے (VOWEL) پر ختم

ہوتا ہے۔ اردو کا کوئی لفظ مختصر مصوتے پر ختم نہیں ہوتا۔

نواب محسن الملک

نواب محسن الملک سید مہدی علی خاں مرحوم کی تاریخ ولادت ۹ دسمبر ۱۸۳۷ء ہے۔ یہ اٹاؤے کے مشہور سیدوں کے خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ننھیالی سلسلہ ان کا ایک قدیمی عباسی خاندان (شیخ پور، فرخ آباد) سے ملتا تھا، اس لئے شرافت کا اعلیٰ جوہر اور تہذیب کا گہرا شعور انھیں ورثے میں ملا تھا۔ لیکن مالی کمزوری انسانی زندگی کا وہ گھن اور مرض ہے کہ اس میں انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو بروئے کار لانے سے معذور و مجبور ہو جاتا ہے اور اس کے تمام حوصلے پست اور ارادے کمزور ہو جاتے ہیں اور اکثر باصلاحیت ہستیوں کی زندگیاں اس کی نذر ہو کر رہ گئیں، لیکن وہ نادرا اور مغنم ہستیاں جنھیں قدرت کی طرف سے ہر ابتلا میں قوت برداشت اور کوہ شکن عزم کی صفات مرتفع سے مکلف بنا کر بھیجا جاتا ہے وہ کسی افتاد زمانہ اور زندگی کی کسی مشکل کو اپنے ارادے اور حوصلے میں سبکدراہ بننے نہیں دیتی۔ انھیں ہستیوں میں سے محسن الملک کی ہستی تھی کہ جنھیں مالی مشکلات کی تمام دشواریاں ورثے میں ملی تھیں مگر ساتھ ہی خوش بختی یہ بھی تھی خاندان کا خاندان تعلیم و تربیت اولاد کے حسن انتظام اور قومی و ملی خدمات کے جذبہ سے سرشار تھا جو اس زمانے میں شرفار کی خاص وضع داری اور خصوصی صفت ہوتی تھی، چنانچہ محسن الملک کی مذہبی تعلیم کے لئے حسب دستور گھر پر ہی بند و بست عمل میں آیا اور جب ان کی خداداد ذہانت اور حصول علم سے والہانہ شغف کا پتہ چلا تو پندرہ برس

ابوالاختر، محمد دستگیر خاں۔ یوسف زئی نیما ہٹڑھوی (راجستھان)

کی عمر میں ہی ایک مشہور عالم عنایت حسین صاحب پھونڈی کی شاگردی میں بٹھا دیا گیا، استاد کی کمال قابلیت اور مربیانہ شفقت اور شاگرد کی ذہانت اور طبع رسا نے انسانی اقدار اور شخصی تشخص کی شہرت دوام حاصل کر لی تھی لیکن کسی مخصوص وجہ سے یہ درس و تدریس کا سلسلہ منقطع ہو گیا مگر خداداد ذہانت ہر طرح اپنا ظہور دکھاتی ہی ہے اور ہونہار بروئے کے چکنے چکنے پات ہوتے ہی ہیں چنانچہ ان کی صلاحیت و ذہانت نے کسی قباحیت کو بار خاطر نہ ہونے دیا اور بہر طور اپنی لیاقت و سیادت کا سکھ بٹھا دیا۔

گورخان دان میں ملازمت کو مستحسن خیال نہیں کیا جاتا تھا اور نہ پسندیدہ سمجھا جاتا تھا پھر بھی ان کے ایک عزیز سید ظہور علی صد الصدور کے عہدے (چیف جج) پر مامور تھے اور یہ ایک زمانہ میں نواب وزیر الدولہ والی ریاست ٹونک میں وزارت کے منصب پر فائز رہ چکے تھے، محسن الملک کی نگاہ اپنے ماحول سے ہٹ کر گورد و پیش پر پڑتی تو انہیں اپنی بے بسی و کم مائیگی کا شدید احساس ہوتا تھا۔ مجبور ہو کر دس روپے کی ماہانہ تنخواہ کی محوری پر اٹاؤے میں ملازم ہو گئے۔ مگر چونکہ زمانہ کا یہ دستور چلا آتا ہے کہ جن ہستیوں کو قدرت نے معراج کمال تک پہنچایا وہ اکثر و بیشتر کچی دیواروں کے مکانات اور پھولس کی جھونپڑیوں کے میں رہنے بسنے والے تھے جن میں مٹی کے دیئے یا چاند کی روشنی ہی رات میں مسیر ہوتی تھی اور بلا مدد غیر جو چیز قوت بازو سے حاصل کی جاتی ہے وہی قابل تحسین ہوتی ہے اور اسی سے اعتراف عظمت کے لئے با عظمت کی شرط بھی پوری ہوتی ہے۔ زمانہ کو کیا خبر تھی کہ یہ دس روپے کا آج کا کلرک جو مختصر سا سامان ساتھ لئے پھرتا ہے اور بورڈ نشینی کی حالت میں زندگی گزار رہا ہے کل شہرت و عظمت کے آسمان پر آفتاب بن کے چمکے گا اور اس کی زندگی قومی زندگی کے مترادف ہوگی۔ محوری کی خدمت اگرچہ ایک معمولی خدمت تھی لیکن اس کا تعلق جہاں دفتری کام اور اس کے نظم و ضبط سے متعلق ہوتا ہے وہاں مخلوق کے ساتھ حسن سلوک اور اچھے اخلاق سے پیش آنا بھی حسن کارگزاری میں داخل ہوتا ہے۔ پھر وہ زمانہ جو غیر ملکی تسلط اور انقلاب کا زمانہ تھا جس میں ہر بات کو جوکھا اور پرکھا جا رہا تھا، محسن الملک کی اعتدال پسندی نے وقت کے کلرک مسٹر ایلن ہوم

کے دل میں ان کی حسن کارگزاری کا یہ ناثر پیدا کیا کہ ۱۸۵۷ء میں موری سے اہمدی کی خدمت پر مامور کر دیا اور ڈیڑھ سال کے بعد ہی مسٹر ہیوم کلکٹر نے سررشتہ دار اور پھر بشپکار بنادیا، اور یہ ۱۸۶۱ء میں تحصیلداری کے عہدہ پر فائز ہو گئے جو زمانہ کی رفتار کے اعتبار سے عجوبہ روزگار شمار ہونے والی بات تھی جبکہ خطاب کا زمانہ نہ تھا بلکہ عتاب کا بازار گرم تھا۔ آج بھی انہی کے زمانے کی یادگاروں میں اٹا وے کی بہت سی سڑکیں اور سرکاری عمارات و فہ عامہ کے کام سمجھے جاتے ہیں، زمانہ تحصیلداری میں بھی محسن الملک نے انتظامی امور اور قانون دانی میں بڑی شہرت پائی اور چند مفید کتب بھی اس کی تصنیف و تالیف کیں۔ ۱۸۶۳ء میں ہائیرٹینڈرڈ یعنی ڈپٹی کلکٹر کی درجہ کے امتحان کے مقابلہ میں جس میں انگریز بھی شرکت تھے، بڑی نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس کی بنا پر ڈپٹی کلکٹر کے خصوصی اختیارات زمانہ تحصیلداری میں ہی مل گئے۔ ۱۸۶۷ء میں وہ مرزا پور کے ڈپٹی کلکٹر بنادئے گئے اور حسن کارگزاری میں کیتائے روزگار سمجھے جانے لگے محسن الملک کی لیاقت اور ذہانت ہی کا یہ ثمرہ تھا کہ انگریزی کی تعلیم کوئی خاص نہ ہوتے ہوئے بھی انگریزی تسلط میں نہ صرف شہرت پائی بلکہ خطاب کا مقام بھی پالیا۔

اسی شہرت کے سبب سالار جنگ کی نظر انتخاب جن کی شخصیت مردم شناسی، قدر نوازی، علم پروری کے لحاظ سے اپنی مثال آپ تھی، محسن الملک پر پڑی۔ چونکہ ریاست حیدرآباد کی ترقی کے پیش نظر بہت کچھ اصلاحیں ان کے زیر غور تھیں اور محسن الملک کا شہرہ عام تھا اس لیے ان کی خدمات حاصل کر لی گئیں، ادھر ان کے دل میں بھی اپنی اعلیٰ دماغی قوت کی آزمائش کے لیے وسیع میدان کی تلاش تھی۔ چنانچہ ۲۴ ستمبر ۱۸۶۴ء کو یہ انتخاب عمل میں آیا اور وہ انسپکٹر جنرل مال کے عہدے پر مامور ہوئے، پھر کمشنر بندوبست بنادئے گئے اور سالار جنگ نے اپنا ریونیو سکرٹری بھی بنالیا اور محسن الملک ان کے دست راست بن گئے۔ ۱۸۸۷ء میں فنانشل پولیٹیکل سکرٹری کے اعلیٰ ترین منصب پر فائز ہوئے۔ وہ ہستی جو دس روپے ماہانہ پر گذر بسر کے لئے کل مجبور ہوئی تھی آج دوسرا بادشاہ بن چکا ہے۔ وہی تھی اور حسن کارگزاری کے صلے میں قدر دانی کے ساتھ

مینیر نواز جنگ، محسن الدولہ، محسن الملک بہادر کے خطاب مستطاب سے نوازی جارہی تھی، اسی زمانے میں ایک کان کنی کے حادثے کے مقدمہ میں جو لندن اسپیشل کمیٹی کے اندر سردار دلیر جنگ عبدالحق کے خلاف دائر تھا اس کی پیروی کو ریاست کی جانب سے بھیجا گیا اور کامیاب ہوئے جس کی وجہ سے حضور نظام کی نگاہ میں اور مقرب و محبوب بن گئے، محسن الملک کی قابلاً نہ پیروی اور مدبرانہ عمل سے وزیر اعظم انگلستان مسٹر گلیڈسٹون بہت متاثر ہوئے اور دونوں میں تمام عمر دوستانہ تعلقات برابری قائم رہے۔

۱۸۸۳ء میں سر سالار جنگ کا انتقال ہو گیا اور ریاست آسمان جاہ کے عہد میں سازشوں کی ابھرنی میں پڑ گئی تو محسن الملک ۱۵ جولائی ۱۸۹۳ء کو آٹھ سو روپیہ پنشن کے ساتھ سبکدوش ہو گئے اور آزاد دل کی حکمرانی کے مالک بن گئے اور جو دماغ ریزی دوسروں کی بھلائی و بہتری کے لئے کی جارہی تھی وہ اب قومی خدمت کے لئے وقف ہو گئی۔ اس قومی خدمت کی تمہید اس طرح پڑی جبکہ سر سید احمد خاں مرحوم نے تفسیر التوریت میں شائع کیا جس پر بحث و مباحثہ کا دروازہ کھلا اور محسن الملک نے ان کی تصنیف پر انھیں مرتد تک بنادیا مگر انھیں کیا خبر تھی کہ آج جس ہستی کو وہ مرتد ٹھہرا رہے ہیں کل اسی کے مداح بھی ہوں گے، جب ۱۸۹۳ء میں سر سید غازی پور میں چیف جج تھے اس وقت محسن الملک سے ان کی پہلی ملاقات ہوئی جس کے نتیجے میں محسن الملک کے خیالات میں سر سید کی نسبت بہت کچھ تبدیلی آ چکی تھی، پھر علی گڑھ میں سید صاحب کے یہاں ان کو قیام کا موقع ملا اور قومی و ملی گفتگو کی نوبت آئی اور وقت قیام سید صاحب کو نماز پڑھتے اور پابند شرع پایا تو شک و شبہات دور ہو گئے مگر جس سمت میں سر سید نماز پڑھ رہے تھے وہ سمت ان کے خیال میں کعبہ کی سمت نہ تھی۔ یہ شبہ جب ظاہر کیا گیا تو سید صاحب نے یہ آیت اینا تو لوافتم وجہ اللہ پر مسمی اس پر خوب بحث ہوئی۔ بالآخر سید صاحب نے بتایا کہ یہ کوٹھی ٹھیک قبل رخ بنی ہوئی ہے اور کیا اس سے اس کو ثابت کر کے بتلادیا جس سے محسن الملک بہت محظوظ ہوئے۔ پھر تو محسن الملک سر سید

کے ہر اس کام میں معین و مددگار کی حیثیت سے لگے رہے جو اس مصلح قوم نے وقت کے تقاضے کے پیش نظر شروع کئے تھے۔ محسن الملک اور سید صاحب کے تعلقات اتنے گہرے اور یگانگت کے ہو گئے تھے کہ تنگ نظریوں کی نگاہ میں محسن الملک کو سرٹان خیال کئے جانے لگے کیونکہ سرسید کی تحریک کو قدیم خیالات کا حامل طبقہ ”مداخلت فی الدین“ سمجھ ہوئے تھا، اور یہ امر کچھ اس زمانے کے ماحول اور طرز فکر پر محمول بھی سمجھا جاسکتا ہے۔ ۱۸۶۹ء میں سرسید نے ولایت جا کر ”خطبات احمدیہ“ کی اشاعت کا انتظام کیا۔ اس میں محسن الملک کی مالی امداد وافر رہی جس کا اعتراف بطور احسان مندی سید صاحب کی ذات سے منظر رہا، اور ان میں باہمی طور پر محبوب و محب کی سی صورت پیدا ہو گئی تھی جیسا کہ ولایت کی واپسی اور قیام کے حالات اور خط و کتابت سے ثابت ہے۔ ”تہذیب الاخلاق“ کی اشاعت اور اس کام میں محسن الملک کی سرگرمی اور دلچسپی سے بھی ظاہر ہے۔ بنارس میں ترقی تعلیم کے سلسلے میں جو کمیٹی منعقد ہوئی تھی اس میں شرکت کی غرض سے محسن الملک بنارس وقت سے پہلے پہنچے اور شب میں تعلیم کے فارمولے پر گفتگو رات گئے تک دونوں میں ہوتی رہی۔ پھر جب وہ سونے کے لئے لیٹے تو ۲ بجے محسن الملک کی آنکھ کھل گئی۔ کیا دیکھتے ہیں کہ سید صاحب برآمدے میں زار و قطار روہے ہیں، دریافت کرنے پر اور رونے لگے کہ قوم بگڑتی جا رہی ہے اور کوئی صورت سدھرنے کی نظر نہیں آتی۔ اس قومی درد اور اس کی تڑپ سے محسن الملک بہت متاثر ہوئے اور خود بھی اس درد میں مبتلا ہو گئے۔

محسن الملک نے اٹھارہ برس حیدر آباد میں بڑی شان و شوکت سے گزارے تھے مگر اپنی درماندہ قوم کی حالت سے ان کا دل کبھی غافل نہیں رہا تھا۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ وہ علی گڑھ کالج کی امداد میں وہ بے دریغ حصہ لیتے رہے اور ۱۸۹۳ء میں حیدر آباد سے پنشن پا کر لوٹے تو بجائے اپنے وطن مالوف کے علی گڑھ کو اپنا مستقر ٹھہرایا، اور سید صاحب کے حکام کو فروغ دیا، کالج کے کاموں کو سنوارا، تہذیب الاخلاق کو

دوبارہ جاری کرایا، ۱۸۹۶ء میں جو کانفرنس میرٹھ میں ہوئی اس کی کامیابی کا سہرا محسن الملک کی کوششوں کے سر تھا۔ سرسید قوم کو مردہ تصور کرتے تھے مگر محسن الملک نے اپنی کوششوں سے قوم کو زندہ ثابت کر کے دکھا دیا۔ سید صاحب کے مزاج میں کہن سالی کے باعث جو غلطی آگئی تھی اس کے تاثرات کو رفع کرنے میں محسن الملک کا کردار ہمیشہ پیش پیش رہتا تھا۔ محسن الملک کو عام طور پر پولوی ہی سمجھا جاتا تھا لیکن ۱۸۹۰ء کی کانفرنس الہ آباد اور علی گڑھ کی کانفرنس ۱۸۹۴ء اور ۱۸۹۶ء میں میرٹھ کانفرنس میں انھوں نے قومی ترقی و تنزل پر جو پر مغز اور فصیح و بلیغ تقریریں کیں، انھوں نے ان کی جادو بیانی کا سکہ ہر ایک کے دل میں بٹھا دیا تھا۔ سرسید کے انتقال اور سید محمود کے سبکدوش ہو جانے کے بعد تمام کالج کا بار محسن الملک کے کندھوں پر تھا۔ کالج باہمی چیلنج کا شکار تھا، قرضوں کے بار تنے دبا جا رہا تھا۔ ایک تو بانی کالج کی وفات اور پھر آپسی اختلاف، سخت حوصلہ شکن صورت ہو چکی تھی۔ یہ محسن الملک کی دانشمندی اور تدبیر ہی کا کام تھا کہ ایسے سخت وقت میں کالج کی مالی حالت کو سدھارا اور باوجود پیرانہ سالی کالج کے ہر شعبہ میں حیرت انگیز ترقی کے کام سرانجام پائے۔ یہ محسن الملک کی مقتدر ہستی کا کارنامہ تھا کہ ولی عہد انگلستان اور شاہ افغانستان جیسے بلند پایہ لوگوں سے معقول امداد حاصل کی، اور یہ محسن الملک کا ہی کارنامہ تھا کہ کالج کی حیثیت کو فروغ دینے میں سر آغا خاں اور سر آدم جی وغیرہ معزز ہستیوں کو کالج سے وابستہ کیا۔ بعد وفات سرسید قوم کو عموماً اور خصوصاً محسن الملک وغیرہ مجاہد اردو کو جو پریشانی پیش آئی اور جس کا مقابلہ ان کے سامنے تھا وہ اردو ہندی کاریزولیوشن جس کا محرک ”سٹرانڈ ٹونی میکڈانل“ تھا، محسن الملک جیسے شخص کے لئے یہ سہاواں مدد و مدد ضرور تھا لیکن بعض وقتی مصالحت اور دور رس نتائج کے پیش نظر اس بات کو باوجود بڑی اہمیت کے بادل ناخواستہ اس کو طرح دے دی تھی جسے بعض مفکروں نے محل نظر بھی بتایا تھا حالانکہ زبان کی حمایت میں انھوں نے لکھنؤ میں ایک جلسہ بھی منعقد کیا تھا اور بڑی پر زور تقریر کی تھی، محسن الملک کی دانشمندی اور کمال سوجھ بوجھ اور قوم کے اس

محسن کا وہ کارنامہ جو انھوں نے یکم اکتوبر ۱۹۷۱ء کو آل انڈیا محزون ڈیپوٹیشن کے وقت قوم کی تہذیب و تمدن اور وقار کو سمجھنے اور قومی حیثیت کو دنیا بھر میں تسلیم کئے جانے کی نسبت سرانجام دیا قوم میں اسم بامسمیٰ بنے ان کے اس احسان عظیم سے قوم ہمیشہ زیر بار احسان رہے گی اور تاریخ بھی اس امر کو بطور یادگار دہراتی رہے گی ، محسن الملک بہت نرم خو اور مرجان مرغ ہستیوں میں سے تھے ۔ شرافت نسب ان کا شیوہ زندگی تھا جو شعار اسلام میں ڈھلا ہوا تھا اور کچھ زمانے کا یہ دستور بھی رہا ہے کہ بعض مفسد خیال لوگ اکثر و بیشتر کسی کی شرافت سے کھیلنے بھی پسے ہیں ۔ بسا کہ حضرت خلیفہ سوم کا زمانہ زبان زد عام ہے ۔ چنانچہ محسن الملک کی حلیم الطبع کے نتیجے سے ان کی اواخر زندگی میں کالج کے اندر اسٹرانیک کا ناگوار معاملہ بھی پیش آیا اور سرسید مرحوم کے مشن کے خلاف جو ملک میں ایک رجعت پسند تحریک مذہبی نقطہ نگاہ کے پیش نظر چلائی جا رہی تھی اور اس میں کالج کی ہربات کو تنکے سے شہتیر بنانے کی اسکیم بھی چل رہی تھی تو کالج کی ہربات کو ”بات کا بنگلہ“ بنایا جا رہا تھا جس کی وجہ سے محسن الملک افسردہ خاطر ضرور ہوئے لیکن دل برداشتہ پھر بھی نہیں ہوئے تھے کیوں کہ بشری تو تھے جن کے ساتھ بشری کمزوریاں بھی تھیں پھر سکرٹری کی کارکردگی ٹرسٹیوں کے زیر اثر چلتی ہے اور یہی محتاجگی بعض دفعہ ہی نہیں بلکہ اکثر و بیشتر قابل سے قابل لوگوں کی کمزوریوں کا سبب بنتی ہی رہتی ہیں وہی صورت محسن الملک کے سامنے تھی پھر محسن الملک کے دست راست میں وہ لوگ نہ تھے جو سرسید مرحوم کو میسر تھے سب کاموں کا بار محسن الملک کے ہی کاندھوں پر تھا گویا بمصداق ؎

خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ

بہر کیف محسن الملک کی بے لوث خدمات ایک وقائع نگار کی نگاہ میں ان کی خوبیوں کے مقابلے میں کمزوریاں کوئی وقعت نہیں رکھتیں اور نہ محل نظر ہو سکتیں وہ ایک محسن قوم اور یہی خواہ بہر حال میں تھے اور نہایت محبوب و مقبول اور مقتدر و مغتر قوم کے منفرد انسانوں میں سے تھے جس کی موت نے ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک تہلکہ مچا دیا تھا ، بوجہ کثرت کار

پھر سرائے سال کے انحطاط اور اعضاء کے ضعف نے نحیف جہاں بنایا وہاں مرض لاعلاج ذیابیطس کے شکار ہو گئے تھے۔ ۱۹۰۷ء میں آپ وہو کی تبدیلی کی غرض سے ممبئی گئے اور آل انڈیا مٹھن ڈسپنٹیشن کے سلسلہ میں والسراٹے ہند سے گفتگو کے لئے شملہ بھی اسی علالت کی حالت میں گئے اور کچھ آب وہو کی موافقت سے روبہ صحت بھی ہو چلے تھے مگر ساتھ ہی ”نزہ بر عضو ضعیف می ریزد“ مقولے کے تحت ۱۴ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو سرخ بادہ میں مبتلا ہو گئے جس کی وجہ سے نقاہت بہت بڑھ گئی تھی۔ دوست احباب امدیہ خود زندگی سے مایوس ہوتے جا رہے تھے تو احباب کو گواہ کر کے خدا کی وحدانیت تسلیم اور تصدیق رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار کرتے تھے اور کلمہ شریف کا ورد زبان پر رہتا تھا امدیہ بیان بھی کرتے تھے کہ

”میں نے جو کچھ قوم اور ملک کی خدمات کی ہیں وہ نیک نیتی کے ساتھ کی تھیں اگر ان میں کوئی غلطی واقع ہوئی تو اس سے میں بے قصور ہوں کیونکہ ہر کام میں میرا خلوص تھا اور غلطی میری فطرت تھی جس کا علم خدائے پاک کو ہے۔“

محسن الملک مرحوم کے اس آخری بیان اور اس کے خلوص سے ان کی پوزیشن صاف ہو جاتی ہے اور تمام شکوکے شکایت دور ہو جاتے ہیں۔ پھر وہ شخصیت جو قوم کے لئے رحمت خداوندی تھی چند انسانی فطری لغزشوں کی بنا پر مورد الزام یا اس کا کوئی عمل و فعل محل نظر نہیں رہتا اور نہ بنایا جاسکتا۔ افسوس کہ یہ محسن قوم ہستی ۱۴ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو داغ مفارقت دے کر ہمیشہ کے لئے خاموش ہو گئی۔ ان کی وصیت تھی کہ انھیں اٹاؤے میں دفنایا جائے لیکن ان کے عزیزوں کی رضامندی اور ٹرسٹیوں کی خواہش پر اور وقار الملک وغیرہ کی رائے پر بالآخر علی گڑھ میں دفن کیا گیا۔

خدا رحمت کند این عاشقانِ پاک طینت را

محسن الملک نے جب سرسید مرحوم کی معاونت اختیار کی اور تہذیب الاخلاق میں ان کے مضامین شائع ہوئے تو انھیں بھی نیچری مان لیا گیا تھا۔ چونکہ محسن الملک کا

خاندان اثنائے عشری تھا مگر یہ بالذات سنی عقائد رکھتے تھے، کسی سنی صاحب نے ان کے چچا سے کورستان ہو جانے کی خبر دی تو جواب میں ان کے چچا نے کہا تھا کہ ہم تو اسی دن روئے جس دن وہ سنی بنے تھے اب تو تمہیں رونا چاہئے۔ اس امر سے محسن الملک کے عقائد اور مسلک کا صحیح پتہ چل جاتا ہے اور کوئی شک شبہ باقی نہیں رہتا۔ زمانے کا بھی عجیب انداز و رنگ ہے کہ جب سرسید احمد مرحوم مسلمانوں کی تعلیم اور اصلاح کی تحریک چلا رہے تھے تو حجت پسند لوگ باوجود اس کی اہمیت و افادیت کے مخالفت پر کمر بستہ تھے اور زمانہ کی رفتار اور اس کے ڈھنگ کو بالکل نظر انداز کر کے انہیں اور ان کے رفتار کار کو ناکام بنانے کی کوشش میں تھے مگر چونکہ اس تحریک میں خلوص اور للہیت کا جذبہ کار فرما تھا اس لئے وہ نہ صرف کامیاب رہی بلکہ معراج کمال کو پہنچی اور کچھ ہی عرصہ بعد خود مخالفین نے زمانے کے دھارے کو پہچانا اور اس کی اہمیت کو سمجھا تو جس تحریک کو اور ان کے محرک بانیوں کو زندگی میں بدنام اور مطعون کیا جا رہا تھا بالآخر اس کے گن گائے جانے لگے اور ان کی زندگیوں کو سرمایہ حیات سمجھ کے مشعل راہ خیال کیا جانے لگا اور بعد وفات آج بھی یہ ہستیاں دن بہ دن محبوب و مقبول ہوتی جا رہی ہیں چنانچہ اسی کے پیش نظر محسن الملک کی چند تصنیفات اور ان کے موضوعات کا ذکر یہاں بے محل نہ ہوگا۔ اور ان کے موضوعات سے محسن الملک کے عقائد و مسلک، فہم و فراست، تدبر و دانشمندی کی صحیح نشاندہی بھی کی جاسکے گی۔ چنانچہ ان کی چند تصنیفات کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

ملائکہ و خور و غلمان

اس رسالے میں محسن الملک نے حور و غلمان اور فرشتوں کی حقیقت اور ان کی کائنات کی نسبت اسلامی نظریہ و عقائد سے متعلق بحث کر کے علمائے سابقہ کے خیالات و عقائد کی روشنی میں موجودہ زمانے کے عقائد اور غلط فہمیوں کا اظہار کر کے اور پیغمبران کے معجزات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

تقلید و عمل بالحدیث

یہ سات مضامین پر مشتمل رسالہ ہے، جس میں مذاہب اربعہ سے پہلے کا حال، پھر

اس کی بنیاد قائم ہونے کا سبب ، اور پابندی کا زمانہ عمل ، باہمی اختلافات اجتہاد اور عمل بالحدیث کا فرق ، مقلد غیر مقلد پر تقلید بالحدیث اور قول فیصل بہ نسبت تقلید اور عمل بالحدیث کو آجا کر کیا ہے ۔

فطرت اور قانونِ فطرت

اس میں قانونِ فطرت کے مسئلہ پر بحث کر کے اس کے صحیح مفہوم کی نشاندہی قرآن و حدیث کی روشنی میں علمائے اسلام کے نظریات سے کر کے اس کو ثابت کیا گیا ہے ۔

اسلام

دین اسلام ایک دینِ فطرت ہے ، اسی کے فطری اصولوں سے ثابت کیا گیا ہے کہ جس کے ذریعہ انسانی تہذیب و تمدن کو ہر طرح سدھار اور سنوار کر صراح معاشرہ کی بنیادیں قائم کی جاسکتی ہیں اور دین اسلام کے اصول اپنانے سے ہی مسرت بخش حضرات نصیب ہو سکتی ہے ۔

کتاب المحبت والشوق

اس میں احیاء العلوم کے باب کتاب المحبت میں امام غزالیؒ نے جن حکایات سے اس کو ثابت کیا ہے انھیں محسن الملک نے اپنی تشریحات و توضیحات کے ساتھ مفید و موثر بنایا ہے جس سے ان کی لیاقت اور علمیت کا درجہ متعین ہوتا ہے ۔

رہ نور و شوق

(ایک مکتوبی سفرنامہ)

اردو میں مکتوبی ادب کو روشناس کرانے کا سہرا غالباً غالب کے سر ہے پھر بعد میں کچھ لوگوں نے اسے اظہار خیال کا ایک ذریعہ بھی بنا لیا جیسے قاضی عبدالغفار کی "یلسی کے خطوط"۔ مکتوبی ادب کا مزایہ بھی ہے کہ کبھی کبھی مصنف سے زیادہ مرتب کی شہرت ہو جاتی ہے اور وہ بلدی پھٹکری لگائے بغیر چوکے رنگ کا مزا اٹھاتا ہے۔ سمجھائی ہی جاتا ہے کہ خط لکھنے والے یہ سوچ کر خط نہیں لکھتے کہ وہ بعد میں شائع کئے جائیں گے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اب ہر "بڑے" شخص کے ذہن کے کسی نہ کسی گوشے میں یہ بات پڑی رہتی ہے کہ اس کے خطوط کہیں بعد میں شائع نہ ہو جائیں۔ اس خیال کا اثر آپ کو ہر اس مطلوبہ خط میں جھلکتا نظر آئے گا جسے لکھنے والے نے بظاہر نہ چھپنے کے ارادہ سے لکھا ہوگا۔ ہر حال مختلف نوعیتوں کے نجی اور کاروباری خطوط کے مجموعے بازار میں آپکے ہیں۔ گھریلو اور سماجی تعلق کی زندگی میں صرف ایک رشتہ ایسا ہے جہاں کاتب صفات پر اپنا دل کھول کر رکھ دیتا ہے اس اعتماد کے ساتھ کہ وہ خلوت میں باتیں کر رہا ہے۔ چونکہ بات خلوت کی ہوتی ہے اس لیے ان خطوط میں قلبی تعلق اور بے تکلفی کی ایسی فضا ملتی ہے جو ابھی تک ادب کی کسی دوسری صنف میں نہیں دکھائی دیتی۔ یہ خلوت کی "باتیاں" بھی چھپنے سے نہ بچ سکیں اور اردو ادب کی جلوت میں شاید سب سے پہلے "زیر لب" کے ذریعہ آئیں۔ زیر لب کی صنف اپنے شوہر

کی عاشق تھیں اور یہی فضا زریب میں رچی بسی ہے۔ لیکن رہ نور د شوق میں معاملہ الٹا ہے، یہاں ایک شوہر اپنی بیوی سے مخاطب ہے۔ اس کے علاوہ ایک بہت بٹا فرق زمانہ کا بھی ہے۔ زریب کے خطوط عمر کی اس منزل میں لکھے گئے تھے جب آتشِ نرود میں کود جانے کے لیے خوف و خطر کی پروا نہیں کی جاتی۔ اس کے برعکس رہ نور د شوق اس وقت کی یادگار ہے جسے شہرِ آؤ کی منزل کہتے ہیں۔ ہمارے ”اردو معاشرہ“ کی پرورش کچھ اس بیج پر ہوئی ہے کہ یہاں اظہارِ محبت کو عمر کے پیمانے سے ناپا جاتا ہے اور بزرگی کا رکھنا ہر قدم پر پرو بٹھائے رکھتا ہے۔ تاہم کبھی کبھی کوئی نہ کوئی بزرگ ایسی مثال قائم کر جاتا ہے جس کے بغیر اردو ادب بہت حد تک تہی مایہ رہ جاتا۔ ۱۹۶۸ء میں جب ۷۶ سالہ مولانا عبدالماجد دریا بادی کی رفیقہ حیات نے ۵۶ سال کی رفاقت کو ذرا سی آنکھ منوڈ کر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا تو اپنی عقل ”اور سال“ دونوں کی بزرگی کے باوجود عاشق عبدالماجد نے اپنی ”محبوبہ“ کا جس انداز سے ماتم کیا وہ اپنی مثال آپ ہے۔ میں نے یہ ماتمی تحریر نہ پڑھی ہوتی تو رہ نور د شوق کو پڑھ کر مجھے حیرت ہوتی اس وجہ سے نہیں کہ عابد صاحب خط نہیں لکھ سکتے تھے، بلکہ اس وجہ سے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ عمر کی آخری منزل پر پہنچ جانے کے بعد بھی ایک شخص اپنی بیوی کو خط لکھتے وقت حال کے بجائے ماضی کے اجالے میں چلا جائے۔ رہ نور د شوق دراصل اسی کیفیت کی ایک دستاویز ہے۔

۱۹۶۷ء میں عابد صاحب نے چند ماہ کے لئے یورپ و امریکہ اور شرقِ اوسط کے بعض ملکوں کا دورہ کیا تھا، اس سفر کا مقصد یہ تھا کہ وہ ان ملکوں کے اہل علم و فکر سے تبادلہ خیال کر کے اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام کے امکانات کا جائزہ لے سکیں۔ ۳۰ مارچ ۱۹۶۷ء کو وہ دہلی سے روانہ ہوئے اور ۱۴ جولائی کو دہلی واپس آ گئے۔ گویا کل ۳½ ماہ وہ گھر سے باہر رہے جن میں سے اچھا خاصا وقت فضا میں گزر گیا اس کے

رہ نور د شوق (سفر نامہ) از ڈاکٹر سید عابد حسین، مرتبہ صالحہ عابد حسین، صفحات ۱۳۳، نومبر ۱۹۷۹ء

قیمت ۱۴ روپے پچاس پیسے، طبعی کاپر، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

باوجود انھوں نے ہر ہر منزل سے اپنی شریک حیات کو خط لکھے جن کی تعداد ۳۵ تک پہنچ گئی۔ یہ خطوط عابد صاحب نے اس غرض سے لکھے تھے کہ وہ اپنی آنکھوں سے اپنی شریک سفر کو اپنا حال سفر دکھا سکیں۔ اس طرح یہ خطوط ادبی شہ پارہ ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ایسے سفر نامہ کی حیثیت اختیار کر گئے ہیں جس میں مغربی اور وسطی دنیا کے نامور اہل علم و فکر سے ہماری ملاقات ہوتی ہے۔ ان ملکوں کی معاشرتی زندگی کی جھلک دکھائی دیتی ہے اور اس پر مستزاد عابد صاحب کا بیان !

رہ نورِ دُشوق کے ہر خط میں بے تکلفی اور ”بالخلق“ کی ایک خاص فضا ہے۔ ۳ مارچ کو دلی سے چلتے ہیں تیسرے دن بمبئی سے لکھتے ہیں ”... ابھی تک گھر کی اور گھر والی کی یاد دن رات ساتھ رہتی ہے۔ میں نے چاہا کہ بمبئی تک پہنچا کرواپس چلی جائے مگر وہ نہیں مانتی، بغیر ٹکٹ بغیر پاسپورٹ اور دوسرے لوازمات کے ساتھ سارے سفر میں ساتھ رہنے پر مصر ہے، بتائیے کیا کروں؟“ — ۳ اپریل کو قاہرہ سے یہ اطلاع دی کہ بمبئی میں آپ کا خط ملا جس میں دیدہ و دل ملفوف تھے۔ سچ چچ آپ کے دیدہ و دل میرے ہمراہ ہیں۔ آپ ہی کی آنکھوں سے دیکھتا ہوں اور آپ ہی کے دل سے محسوس کرتا ہوں۔“ ہوائی جہاز کا سفر ویسے تو بہت اچھا ہوتا ہے لیکن جب آپ کسٹم اور پاسپورٹ کے مراحل سے گذر کر انتظار گاہ میں آجائیں اور جہاز کا دور دور پتہ نہ ہو تو اس وقت کی کیفیت انہیں نہیں بتائی جاسکتی جن پر یہ عالم بتایا نہیں ہے۔ اس کیفیت کو عابد صاحب کے الفاظ میں سنئے۔ (اعزہ) مجھے سنتا کروغذ کے ہوائی اڈے پر کسٹم کے سپرد کیے چلے گئے۔ وہاں صرف پاسپورٹ دیکھا گیا اور ڈومینٹ میں چھٹی ہو گئی۔ اب آدھی رات ادھر، آدھی رات ادھر، مسافروں کا ہجوم اور ہجوم میں تنہائی کا احساس۔ جہاز کا انتظار اور جہاز کا کہیں پتا نہیں۔“ جب خدا خدا کو کے جہاز روانہ ہوا تو جہاز کے پیرس (منتظم سامان خور و نوش) جن سے عابد صاحب کا بمبئی میں تعارف کرادیا گیا تھا، ”رات بھر خاطرِ ملاقات کی کوشش کرتے رہے یعنی عرق انگور جو فرسٹ کلاس کے مسافروں کو مفت، اکانومی کلاس کے لوگوں کو قیثا ملتا ہے مجھے تحفے کے طور پر بے اصرار

پیش کرتے رہے مگر میں ایسا بد توفیق اور بد مذاق کہ اس کے بدلے کو کو لا پر قناعت کی۔
 قاہرہ ایر پورٹ پر انھیں امید تھی کہ ڈاکٹر کلوس مقصود (عرب لیگ کے انچارج) خود
 یا ان کا کوئی آدمی یا پیام موجود ہوگا مگر اے دل زار یہاں کوئی نہیں، کوئی نہیں،
 کا عالم تھا۔ ایرانڈیا کی بس میں ایرانڈیا کے دفتر کو سوا سات بجے پہنچا مگر وہاں ایک
 حمال کے سوا کوئی نہ تھا اور وہ انگریزی بس اتنی سمجھتا تھا کہ اگر بالکل نہ سمجھتا تو بات بالکل
 نہ سمجھتی اس لئے کہ ہوتی ہی نہیں۔ پہلے اس سے اور پھر دوسرے حمال سے سوا دو گھنٹے
 بات کی ڈوری سمجھتی رہی۔ اسی سلسلے میں ایک دوسرا لطیفہ یہ پیش آیا کہ ہندوستانی
 سفارت خانہ کے کلرل اتاشی جنھیں وزارت خارجہ کی ہدایت کے مطابق عابد صاحب کا
 استقبال کرنا تھا وہ اپنی جگہ عابد صاحب کی تلاش میں سرگرداں تھے کیونکہ ان کے پاس
 تہوائی اڈے سے ایک مسٹر حسین کا فون آیا یہ بیچارے ان کو ڈاکٹر عابد حسین سمجھ دوٹھے
 ہوئے پیچھے اور ان کی بڑی خاطر مدارات کی مگر تھوڑی دیر بعد محسوس ہوا کہ وہ سب ضائع
 ہو گئی اس لئے کہ وہ غلط حسین تھے۔ ”الفرہ (ترکی) میں ایک ٹیکسی روکی اور اس سے بات
 کرنا چاہا تو زبان یار من ترکی و من ترکی نہی دائم کا مصرعہ اس صورت حال پر لفظ بلفظ
 صادق آیا۔“

عابد صاحب جن دنوں مانٹریال میں تھے ہندوستان میں ڈاکٹر صاحب کی صدارت کا
 الگشن ہو رہا تھا۔ یہ دونوں تمام عمر کے دوست تھے، نتیجہ کی فکر عابد صاحب کے دل سے لگی
 ہوئی تھی۔ جس دن الگشن ہونے والا تھا اس دن کے خط میں انھوں نے لکھا ”ڈاکٹر صاحب
 کا الگشن یہاں کے وقت کے لحاظ سے آج آدھی رات کے کچھ دیر بعد شروع ہوگا، یہاں غالباً
 کل دوپہر تک ورنہ شام تک نتیجہ کی خبر آئے گی سب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ
 حسبی اللہ و نعم الموکیل۔ نعم المولیٰ و نعم النصیر

کی تسبیح پڑھی جائے سو وہ دل ہی دل میں پڑھ رہا ہوں“ اور جب انھیں نتیجہ معلوم ہو گیا تو فوراً
 مبارکباد کا تار بھیجا، مرشد (ڈاکٹر ذاکر حسین) کو جو تار میں نے بھیجا تھا اس کا مضمون صرف اتنا
 تھا ALHAMDULILLAH (الحمد للہ)۔ اب میں نے مرشد کو لکھا ہے کہ وہ تار

در اصل الد میاں کے نام تھا آپ کو تو صرف اس کی نقل بھیجی تھی۔

کتاب کے ابتدائی ۳۳ صفحات پر عابد صاحب کی زندگی کی ایک جھلک مرتب کتاب نے ”ہم سفر“ کے عنوان سے پیش کی ہے علاوہ ازیں سفر کی مناسبت سے ہم سفر میں بیگم عابد حسین نے ڈاکٹر صاحب کے اس سفر جرمی کی داستان تفصیل سے سنائی ہے جو انھوں نے اپنی شریک حیات کے ساتھ ۱۹۵۳ء میں کیا تھا ”نامہ ہائے سفر“ عابد صاحب کے قلم سے ہے تو ”ہم سفر“ ان کی بیگم کے قلم سے۔ وہ سفر سمندری جہاز سے ہوا تھا۔ میاں بیوی دونوں جہاز کے کھانے پینے سے پریشان تھے۔ عابد صاحب کو تو خیر کھانا پسند تھا مگر بیگم کو گوشت کی بونا پسند۔ پھر ذیہ نہ ہونے کا نڈلیہ۔ مرغی پھلی میں کبھی کھاتی نہیں تھی۔ بیچارا لمبا ٹرنگا اطالوی ویٹر بہت رنجیدہ ہوتا تھا کہ مادام کچھ کھاتی نہیں اور موسیو پیتے نہیں، مفت کی شراب کو بھی، جو قاضی کو بھی حلال ہوتی ہے، یہ ماڈرن ڈاکٹر ہاتھ یعنی منہ نہ لگاتا تھا۔ سمندر ہی میں عید الفصحی کا دن آگیا۔ علی الصباح عابد صاحب سیاہ گرم اچکیں، سفید آڑا جامہ اور سفید گاندھی کیپ (جو وہ ہمیشہ ترجیحی لگاتے تھے) پہن کر نماز عید کے لئے تیار ہو گئے۔۔۔۔۔ عرشے پر آئے تو فرسٹ کلاس اور ٹورسٹ کلاس کے سبھی مسلمان حضرات اپنے قومی لباس میں اور عورتیں قیمتی ساڑھیوں میں ملبوس موجود تھیں۔ عرشے کے ایک کونے میں نماز عید ادا کی گئی۔ عورتیں خاموش سر جھکا کر پیچھے کھڑی ہو گئیں۔ فرسٹ کلاس کے ”محمود“ اور ٹورسٹ کے ”ایاز“ سب ایک ہی صف میں اپنے خالق کے حضور میں عید کا دو گانہ ادا کر رہے تھے اور جہاز کے دیگر مسافر حیرت سے یہ دلکش اور بارعب عبادت دیکھ رہے تھے۔ نماز کے بعد سب لوگ گلے ملے اور پھر سب ”محمود“ اپنے درجے میں اور سارے ”ایاز“ ادھر رہ گئے۔

نامہ ہائے سفر (ص ۳۴ تا ۱۰۹) کے بعد بدلیسی ملکوں کا سفر (ص ۱۱۰ تا ۱۳۲) کے عنوان سے بیگم صالحہ عابد حسین نے اس انگریزی روداد کا ترجمہ شامل کر دیا ہے جو سفر سے واپس آنے کے بعد ڈاکٹر صاحب نے لکھی تھی۔ اس روداد میں انڈونیشیا اور فلپینا کے سفر کے حالات بھی آگئے ہیں جو انھوں نے یورپ سے واپسی کے فوراً بعد کیا تھا اور وہاں سے جو خطوط انھوں نے اپنی بیگم کو لکھے تھے وہ خطوط کے ڈھیر میں کہیں

کھو گئے۔

خطوط کا یہ مختصر سا مجموعہ صرف ادبی حیثیت ہی نہیں رکھتا بلکہ یہ ایک تاریخی دستاویز بھی ہے، یہ ایک عالم اور مفکر کا سفرنامہ ہے جس کی معیت میں ہم گھر بیٹھے قاہرہ، تہران، بیروت، دمشق، انقرہ، استنبول، لندن، مانٹریال، سیلٹن (امریکا) نیویارک، نیویارک، پرنسٹن، واشنگٹن، فلاڈلفیا، لائیڈن (ہالینڈ) پیرس، بولن (جرمنی) ہائیڈل برگ، میونخ، کراچی، لاہور، اسلام آباد، کوالالمپور، جکارتا، غرغیکہ تقریباً تیس شہروں اور بارہ (بلکہ چودہ) ملکوں کا دورہ کر سکتے ہیں۔ یہاں کی مشہور درسگاہوں اور علمی اداروں کو اندر سے دیکھ سکتے ہیں، اور علماء اور مفکرین کو باتیں کرتے سنی سکتے ہیں۔

اپنے معنوی حسن کے ساتھ ساتھ آفٹ کے ذریعہ چھپی ہوئی مجلد کتاب اپنے ظاہری حسن میں بھی مکتبہ جامعہ کی بہترین طباعتی روایات کی حامل ہے۔

اٹکا ڈکا نقطے اور شوشوں کی غلطیاں رہ گئی ہیں، جس کے معنی بہر حال بدل جاتے ہیں (مثلاً تواضع بجائے تواضع، ص ۵۴؛ SHITE بجائے SUITE ص ۵۰؛ ص ۱۱ پر کہیں پونا اور کہیں پونے؛ ص ۶ پر نیچے سے تیسری سطر میں ”مستقبل“ کے بجائے ”ماضی“؛ کینیٹول (اسم) کے بجائے ص ۸۵ پر کینیٹول اسمتہ اور ص ۱۱۵ اور ۱۲۰ پر کینیٹول اسمتہ؛ ص ۱۱۲ پر پروفیسر نکولا زیادے کا املا ایک جگہ نکولا زیاں اور دوسری جگہ نکولایاں؛ ص ۱۲۶ کی پہلی سطر میں ”حقیقت“ کے دائیں بائیں دونوں طرف ”یہ“؛ ص ۱۳۷ پر پلان کے بجائے پلین) بہر حال یہ چھوٹی چھوٹی ”نظر جوک“ غلطیاں ایسی ہیں جن سے کوئی بھی کتاب خالی نہیں ہوتی۔ مگو کاغذات کو ترتیب دینے میں ایک الٹ پلٹ ایسی ہو گئی ہے جس کی تصحیح بہت ضروری ہے۔ ص ۱۵ کی ابتدا ”کالگٹ یونیورسٹی میرے دوست پروفیسر کینیٹول اسمتہ کی قائم کی ہوئی ہے“ کے بجائے مکمل انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (مانٹریال) میرے دوست پروفیسر کینیٹول اسمتہ کا قائم کیا ہوا ہے“ ہونا چاہئے تھا۔ اسی طرح ص ۱۱۴ پر رتب کا نوٹ موجودہ صورت کے بجائے حسب ذیل شکل میں

ہتے تھا۔

”رپورٹ کا ایک کاغذ غائب تھا اس لئے مشرق سے (آریکہ کی طرف
روانگی اور مانٹریال یونیورسٹی جانے کے بجائے) لندن کی طرف
روانگی اور وہاں کی ملاقاتوں کا حال رہ گیا۔ لیکن خلوط کے سفر نامے
میں اس کا حال موجود ہے (مانٹریال سے وہ لائلٹ یونیورسٹی
گئے کے بجائے) لندن سے وہ مانٹریال گئے۔ وہاں کے حالات
سے یہ حصہ شروع ہوا ہے۔“

کتاب مرتب اور مصنف دونوں کی تصویروں سے مزین ہے، اور ایک بار پڑھ کر
رکھ دینے کے بجائے بار بار پڑھنے اور ہر بار نیا لطف اٹھانے کو جی چاہتا ہے۔

اسلام اور عصر جدید

زیر تبصرہ ”رہ نور و شوق“ کے آخر میں سہ ماہی رسالہ ”اسلام اور عصر جدید“ کا، جس
کے لیے اس کے ایڈیٹر سید عابد حسین صاحب نے ۱۹۶۷ء میں دنیا کا سفر کیا تھا پہلا ادوار
شائع کیا گیا ہے (اصفحات ۱۳۳-۱۴۴) اس کے دوسرے پیرے میں عابد صاحب نے لکھا ہے کہ:
”اسلام کو اپنی تاریخ میں کئی قدیم اہل اعلیٰ دین کے متہنک معاشروں سے سابقہ پڑا۔ اس نے
ان پر اثر ڈالا اور ان کا اثر قبول کیا مگر اس طرح سے کہ اس کی اپنی بنیادی خصوصیات
قائم رہیں، مگر عصر جدید سے اس کا سابقہ بحرانی نوعیت کا ہے اور یہ خطرہ بے جا نہیں کہ
اگر اس نے پوری احتیاط سے کام نہ لیا تو کہیں ایسا نہ ہو کہ عصر جدید کی لکڑی سے اس کی اپنی
ماہیت ہی بدل جائے۔“ عابد صاحب کی وفات کے بعد اردو کا یہ رسالہ ادوار انگریزی
کا رسالہ ”اسلام اور ماڈرن ایج“ دونوں سہ ماہی رسالے جامعہ سے شائع ہوتے ہیں۔
تفصیلات اور نمونے کے لیے لکھئے:

ڈاکٹر حسین انسٹیٹیوٹ آف اسلامک سٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ - نئی دہلی - ۱۱۰۰۲۵

عابد صاحب پر سمینار۔ ایک رپورٹائر

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کو اردو کے منفرد ادیبوں اور ممتاز دانش وروں میں بلند مقام حاصل ہے اور جامعہ ملیہ کے ان چند برگزیدہ استادوں اور مخلص حیاتی اراکین میں سے تھے جن کا جامعہ کے معاروں میں شمار ہوتا ہے۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۷۹ء کو ان کے انتقال کو ایک سال ہو گیا، اس لیے جامعہ کے شعبہ اردو میں ان کی پہلی برسی منانے کے لیے ۲۳ فروری کو ان کی علمی وادبی اور قومی و تہذیبی خدمات پر ایک روزہ سمینار منعقد ہوا جس میں اردو کے مشہور ادیبوں اور دانش وروں نے تقریریں کیں اور خطبات اور مقالے پڑھے۔ سمینار کے تین اجلاس تھے۔ افتتاحی اجلاس کی صدارت شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب نے کی، دوسرے کی صدارت پروفیسر آل احمد ستور نے اور تیسرے کی پروفیسر خواجہ احمد فاروقی نے اور کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے سمینار کا افتتاح فرمایا۔

شعبہ اردو کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ صاحب نے مہمانوں اور حاضرین جلسہ کا خیر مقدم کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کے بارے میں فرمایا کہ : وہ ایک سچے مسلمان، ایک مخلص حب وطن، ایک خوش مذاق ادیب، ایک روشن فہم مفکر، ایک شفیق اور ہر نوعیز معلم اور جتید عالم تھے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک سچے اور کھرے انسان تھے اور ایسا دل رکھتے تھے جو صدق و صفا، مہر و وفا اور درد مندی کا انسان دوستی کی دولت سے مالا مال تھا، وہ اُس معنی میں ایک جامع حیثیات شخصیت تھے جس معنی میں حالی نے اس ترکیب کو غالب، فیضی اور خسرو کے تاریخی تناظر میں دیکھا تھا۔ عابد صاحب کی علمی وادبی زندگی موجودہ صدی کے بڑے حصے پر محیط ہے۔ جس طرح مرجان طوفان میں

پرورش پاتا ہے، قوم پرستی اور تحریک آزادی کی موج خیزلوں کے زمانے میں، عابد صاحب کے ذہن کی نشوونما ہوئی، ان کی تربیت اور ذوق کی جلا میں مشرقی اور اسلامی علم و ادب کے ساتھ ساتھ مغربی فکر و فلسفہ کا بھی ہاتھ تھا، انھوں نے جرمنی سے فلسفے میں ڈاکٹریٹ حاصل کی اور ۱۹۲۶ء میں اپنی پوری زندگی جامعہ طیبہ اسلامیہ جیسے قومی اور غریب تعلیمی ادارے کی خدمت میں کھپادی۔۔۔“ اپنے استقبالیہ خطبے کے آخر میں نازنگ صاحب نے فرمایا کہ: ”عابد صاحب کی شخصی اور نجی زندگی اگرچہ طرح طرح کی بیماریوں، دکھوں اور تکالیف کا مقابلہ کرتے ہوئے گزری، لیکن حرف شکایت ان کی زبان پر کبھی نہیں آیا۔ بیس برس سے بھی زیادہ مدت تک مجھے ان سے ذہنی قربت حاصل رہی ہے اس زمانے میں کیسے کیسے مصائب انھوں نے جھیلے اور کیسی کیسی مشکلوں کا سامنا کیا، لیکن میں نے انھیں کبھی دل شکستہ اور مایوس نہیں دیکھا اور مشکل سے مشکل وقت میں بھی انھوں نے صبر و ثبات اور عزم و استقلال کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ ان کی رجائیت پسندی نے، جو دراصل سچی لگن تھی، ان کی زندگی میں دکھ درد کے تاریک گوشوں کو بھی ہمیشہ روشن رکھا اور اب جو اس دنیا سے گزرے ایک سال ہو گیا ہے، جامعہ طیبہ کے تعلیمی ادنیٰ دو کا، جس کا ایک روشن نام ڈاکٹر سید عابد حسین بھی تھا، ایک تابناک باب ختم ہو گیا، ایک ورق پلٹ گیا؛

کچھ ہوا تیز تھی، کھلی تھی کتاب
ایک پچھلا ورق پلٹ آیا

اس کے بعد کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے سیمینار کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ: ”ڈاکٹر عابد حسین مرحوم اوصاف و محاسن کا ایک پروقار مجموعہ تھے۔ عالم، معلم، مفکر، دانشور، محب وطن، ممتاز اہل قلم، بلند پایہ مترجم، مگر ان سب صلاحیتوں اور کمالات سے بڑھ کر وہ ایک عظیم انسان تھے۔“ اپنے افتتاحی خطبے کے آخر میں زیدی صاحب نے فرمایا کہ: ”افسوس کہ ایوان جامعہ کا ایک گراں قدر ستون ہو گیا۔ پرانے بزرگوں میں اب صرف عجیب صاحب کی ذات باقی ہے، خدا انھیں

مدتوں ہمارے درمیان قائم رکھے اور جامعہ ترقی کی منزلیں طے کرتی رہی۔ ۱۹۴۷ء میں سلور جوبلی کے موقع پر اگر وہ چاندی تھی تو اگلے برس جب ڈائمنڈ جوبلی آئے تو وہ ہیرا بن کر چمکے اور ایک ایسا تعلیمی ادارہ ہو، جہاں طالب علم درس و تدریس کے علاوہ انسانی تہذیب، روشن خیالی، وسیع النظری، اخلاق، حب وطن اور خدمت خلق کا سبق سیکھیں کہ یہی عابد حسین کی دلی تمنا اور عمر بھر کی کوششوں کا مقصد و تھی۔

افتتاحی خطبے کے بعد کالج کے پرنسپل اور فیکلٹی آف ہیومنیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے جہانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے اور شیخ الجاہد جناب انور جمال قدوائی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں عابد صاحب کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کے ایثار و قربانی کا تفصیل سے ذکر کرنے کے بعد ان کی مخلصانہ اور شاندار خدمات کو سراہا۔ محرم سے ضیاء صاحب کے تعلقات بہت دیرینہ اور مخلصانہ تھے، ان کو جامعہ لانے میں مجیب صاحب کے علاوہ عابد صاحب کا بھی بڑا حصہ تھا اور ان کی باہمی ملاقات قریب قریب روزانہ ہو جاتی تھی، کبھی ٹہلتے وقت ساتھ ہو جاتا اور کبھی ضیاء صاحب عابد صاحب کے گھر چلے جاتے، ان ملاقاتوں میں ملتی و قومی مسائل، جامعہ کے انتظامی و تعلیمی امور، ملکی و بین الاقوامی سیاسیات اور مسلمانوں کے علمی و مذہبی موضوعات پر گفتگو رہتی۔ ان دونوں دانشوروں کے خیالات میں بڑی حد تک یکسانیت اور ہم آہنگی تھی، ان کے تعلقات پر اس سے اور زیادہ مہر تصدیق ثبت ہو گئی کہ عابد صاحب نے اپنی زندگی کے آخری حصے میں جو دوسرے مہر رسالے، ایک اردو میں ”اسلام اور عصر جدید“ اور دوسرا انگریزی میں ”اسلام اینڈ ماڈرن ایج“ نکالے تھے، اب یہ دونوں رسالے ضیاء صاحب کی ادارت میں نکل رہے ہیں۔ ضیاء صاحب کی ادارت میں آنے کے بعد، اس کے پہلے ادارے میں عابد صاحب کے بارے میں لکھا ہے کہ: ”عابد صاحب ہمارے بزرگ تھے، ایسے بزرگ کہ وہ آج ہمارے درمیان نہیں ہیں تو محسوس ہوتا ہے کہ ہم زندگی کی دھوپ میں تنہا کھڑے ہیں اور کوئی شجر سایہ دار نہیں جس کی چھاؤں میں پناہ لیں۔“ جامعہ کی خدمات کے سلسلے میں لکھا ہے کہ: ”جامعہ طبعی اسلامیہ کو بنانے اور

باوجود اس کے کہ جامعہ چھوٹی تھی ، اسے اعلیٰ معیار کی درس گاہوں کا مرتبہ دینے میں عابد صاحب کی علمی کاوشوں کا بہت زیادہ دخل تھا۔ ان کی تصنیفات و تالیفات ، ان کے ترجموں اور ان کے قلم سے نکلے مقالوں اور مضمونوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ: عابد صاحب مسلمانوں کے ذہنی جمود و افسردگی اور ان کے شدید احساس کمتری کی طرف سے بہت متفکر اور مضطرب رہتے تھے ، مجھے اکثر وہ اپنی اس فکر مندی اور اضطراب میں شریک کر لیا کرتے اور کہتے کہ جس ملت کے پاس اسلام کی شکل میں خدا کا وہ عالم گیر پیغام موجود ہے جس نے تاریخ کے اس عہد میں جب مغرب میں ہر طرف اندھیرا چھایا ہوا تھا ، ایک عظیم الشان تہذیب کی بنیاد ڈالی تھی ، وہ کیوں آج اپنے آپ کو اس طرح بے چارہ ، کم تر اور مجبور سمجھتی ہے ” کچھ ایسے ہی الفاظ اور خیالات تھے جن کے ذریعہ ضیاء صاحب نے مرحوم عابد صاحب کو اپنا خراج عقیدت پیش کیا۔

اگرچہ افتتاحی اجلاس میں مقالات کا پروگرام شامل نہیں تھا مگر چونکہ اگلے اجلاس کی صدارت پروفیسر آل احمد سرور کو کرنی تھی اس لیے ان کا مقالہ ”عابد صاحب — ایک دانشور“ اسی اجلاس میں پڑھا گیا۔ سرور صاحب ان چند مخصوص لوگوں میں سے ہیں جن کے جامعہ کے ارباب حل و عقد سے گہرے روابط تھے اور ان میں سے محیب صاحب سے ، جو ہماری خوش قسمتی سے ابھی حیات میں ، ویسے ہی غلصانہ تعلقات میں ، جیسے ذاکر صاحب اور عابد صاحب سے تھے ، اس لیے قدرتی طور پر انھوں نے اپنے مقالے کا آغاز ان تینوں بزرگوں کے ذکر خیر سے کیا۔ عابد صاحب کے ایک مضمون ”سچا افسانہ“ کے اقتباس کے بعد جس میں چند ہندوستانی نوجوانوں کا ذکر ہے جو اس وقت وسطیورپ کے ایک مشہور شہر میں زیر تعلیم تھے ، انھوں نے فرمایا کہ : ”یہ چند نوجوان ذاکر حسین ، عابد حسین اور محمد محیب تھے ، جن کی کوششوں سے جامعہ ملیہ کا خواب حقیقت بناؤ جنھوں نے اپنے خونِ جگر سے قومی تعلیم کے اس تجربے کو وہ کامیابی اور شہرت عطا کی کہ ہندوستان کے اہل نظر اور بیرون ہندوستان کے ارباب بصیرت نے اس کی

معنویت اور قدر و قیمت کا اعتراف کیا۔ ”عابد صاحب کی دانش و مدی کے سلسلے میں فاضل مقالہ نگار نے فرمایا کہ : ”ان کے سارے کارناموں کو ذہن میں رکھا جائے تو جو پہلو سب سے نمایاں نظر آتا ہے وہ دانش وری کا ہے۔ اردو میں دانشوری کی روایت سرسید اور ان کے رفقا کے یہاں ملتی ہے، بیسویں صدی میں یہ ابوالکلام آزاد، محمد علی، نیاز فتحپوری اور اقبال سے ہوتی ہوئی جامعہ کے ارکان ثلاثہ یعنی ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب تک پہنچی ہے، ان تینوں میں عابد صاحب کی اہمیت مسلم ہے۔“

مقالے کے آخر میں سرور صاحب نے جامعہ کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ : ”جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ارباب اختیار کو یہ سوچنا ہے کہ کیا وہ جامعہ کو دوسرے اداروں کی طرح ایک ادارہ بنانا چاہتے ہیں یا اس سے ہندوستانی مسلمانوں کی ذہنی رہنمائی کا کام لینا چاہتے ہیں۔ اگر وہ جامعہ کی تاریخ پر اور اس کے مخصوص رول پر غور کریں تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ پہلا کام آسان ہے اور دوسرا مشکل مگر کرنے کا کام دوسرا ہی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کو ایک طرف اچھا اور سچا مسلمان بنانا اور اچھا انسان بنانا، دوسری طرف اسے ہندوستانی تہذیب، تاریخ اور قومیت کے ورثے پر فخر کرنا سکھانا، تیسرے جدید دور میں اپنے لیے راستہ نکالنا اور اسلام اور سوشلزم کے باہمی رشتے کو سمجھنے میں اس کی مدد کرنا، یہی میرے نزدیک اس وقت سب سے اہم کام ہے، یہی ذاکر صاحب اور عابد صاحب کا کام ہے، عابد صاحب تو غالب کی زبان میں کہہ رہے ہیں :

کون ہوتا ہے حریف مے مرد افکن عشق

ہے مکر تلب ساقی پہ صلا میرے بعد

پروفیسر خواجہ احمد فاروقی صاحب نے اپنا پی ایچ ڈی کا مقالہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی نگرانی میں تیار کیا تھا، اس لیے انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں عابد صاحب کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ : ”میرے یہ معروضات نہ خطبہ صدارت کے ذیل میں آتے ہیں اور نہ ان کی حیثیت ایک تنقیدی مقالے کی ہے۔ مگر نیم باز پر ایک قرض تھا جسے میں عابد صاحب کے ایک ادنیٰ طالب علم کی حیثیت سے ادا کرنا چاہتا

ہوں، آپ چاہیں تو اسے خراج عقیدت کہہ لیں، اگرچہ سعدی شیرازی کے الفاظ میں یہ بھی خوب جانتا ہوں کہ

سلطان نخواہد خراج از خراب

اس ایک روزہ سیمینار میں جو مقالے پڑھے گئے وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱۔ عابد صاحب ایک دانشور
 - ۲۔ عابد صاحب، گھر میں
 - ۳۔ ”ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں“
 - ۴۔ عابد صاحب اور مسلمانوں کے مسائل
 - ۵۔ عابد صاحب کا طرز فکر
 - ۶۔ عابد صاحب کی مذہبی فکر
 - ۷۔ عابد صاحب کی صوفی نگاری
 - ۸۔ عابد صاحب میرے استاد
 - ۹۔ عابد صاحب کے ادبی تصورات
 - ۱۰۔ ڈاکٹر عابد حسین بحیثیت طنز نگار
 - ۱۱۔ ڈاکٹر عابد صاحب کی شاعری
- پروفیسر مسعود حسین صاحب، سابق شیخ الجامعہ، نے عابد صاحب کے اسلوب پر لکھا تھا، مگر وہ کسی وجہ سے تشریف نہ لاسکے، اس کے علاوہ حسب ذیل مقالے، وقت کی تنگی کی وجہ سے، خود فاضل مقالہ نگاروں کی اجازت سے پڑھے نہیں جاسکے:

- ۱۔ عابد صاحب کا تہذیبی شعور
- ۲۔ عابد صاحب بحیثیت مترجم
- ۳۔ عابد صاحب اور جامعہ ملیہ

امید ہے کہ یہ مقالات کتابی صورت میں شائع ہوں گے۔

مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم — چند رائیں

جامعہ کے مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم کے بارے میں چند قارئین جامعہ نے اپنی رائیں بھیجی ہیں، ان کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے :

پروفیسر نور الحسن ہاشمی (لکھنؤ)

رسالہ جامعہ کا مولانا محمد علی نمبر حصہ دوم بھی آپ نے بہت خوب نکالا۔ سب بڑے کام کے مضامین آپ نے جمع کر دیے ہیں، اب یہ دونوں نمبر ملا کر مولانا مرحوم کے حالات زندگی اور کارناموں پر ایک دستاویزی کتاب کے طور پر سمجھے جائیں گے، آئندہ انھیں آپ کتاب کی صورت میں مکتبہ جامعہ سے شائع بھی کروا سکتے ہیں۔

حکیم محمد حسین خاں شفا رام پوری (رام پور)

جامعہ کا محمد علی نمبر حصہ دوم ملا، آپ کی تحقیق و تلاش نے حقیقت میں اسے لاثانی بنا دیا، مگر اس میں آپ بہت کم نظر آ رہے ہیں۔

مولوی عبدالرحمان ناصر اصلاحی جامعہ (سرائے میر، اعظم گڑھ)

کل ماہنامہ جامعہ کا دوسرا محمد علی نمبر ملا، مضامین سب اچھے ہیں، مگر مولانا شوکت علی مرحوم کا مضمون بہت ہی ”پر شوکت“ اور ”بھرپور زندگی“ کا حامل ہے، بہت پسند آیا۔
مضمون ”مضامین کے درمیان جب کوئی زندہ مضمون مل جاتا ہے تو بس مڑا اجاتا ہے۔
بعض لوگ جامعہ پر الزام لگاتے تھے کہ خیالات کے اختلاف کی وجہ سے، اس نے

مولانا محمد علی مرحوم کو بالکل بھلا دیا ہے مگر اس نے ماہنامہ جامعہ کے دو شاندار نمبر نکال کر ان معترضین کو رام کو بڑا مسکت جواب دیا ہے، کیا یہی اچھا ہو اگر ان دونوں نمبروں کے منتخب مضامین کتابی صورت میں شائع کر دئے جائیں۔

ظہیر علی صدیقی (رام پور)

آپ کی عنایت سے جامعہ محمد علی نمبر حصہ دوم، جنوری و فروری ۱۹۸۰ء ملا۔ شکریہ! ابھی کل تین مضامین پڑھے ہیں۔ (۱) مولانا محمد علی کی ابتدائی زندگی از مولانا شوکت علی۔ (۲) مولانا محمد علی پر پہلا مضمون: تحقیق حکیم محمد حسین خاں شفا اور (۳) بیگم محمد علی کے خطوط۔

مولانا شوکت علی نے ایک جگہ لکھا ہے:

”چنانچہ فروری ۱۹۰۲ء میں اس [محمد علی] نے رام پور سے استعفیٰ دے دیا۔“ صفحہ ۳۷

مولانا محمد علی کا تقریر بحیثیت ایجوکیشن آفیسر و مدرس، ۱۴ جنوری ۱۹۰۲ء کے فرمان کے ذریعے ہوا۔ یہ فرمان ۲ جنوری ۱۹۰۲ء کے رام پور گزٹ میں شائع ہوا ہے۔ اور ۵ مارچ ۱۹۰۲ء کے ایک فرمان کے ذریعے ان کی تین ماہ کی رخصت منظور کی گئی ہے۔ یہ فرمان اسٹیٹ گزٹ ۳۱ مارچ ۱۹۰۲ء کے صفحہ ۱ پر شائع ہوا ہے، جس کی نقل ”ہماری زبان“ جنوری دیکم فروری ۱۹۷۹ء (صفحہ ۱۹) اور جامعہ بابت اکتوبر ۱۹۷۹ء (صفحہ ۵۳۴) میں بھی شائع ہوئی ہے۔

۵ مارچ ۱۹۰۲ء کو چھٹی منظور ہونے کے معنی ہیں کہ استعفیٰ اس تاریخ کے بعد کبھی دیا گیا ہوگا۔ اس طرح مولانا شوکت علی کا بیان فروری ۱۹۰۲ء درست معلوم نہیں ہوتا۔

حکیم محمد حسین خاں کے مضمون کے خواشی میں صفحہ ۴۷ پر درج ہے کہ:

”شیخ علی بخش خاں بہادر ۱۲۵۹/۱۸۴۲ء میں دلی عہد

رام پور، یوسف علی خاں کے خاندان کی حیثیت سے رام پور میں آئے

.... افغانانِ رام پور میں ... جب روسا نے سیدات کا اعلان

کیا تو یہ لوگ خاں، کہلانے لگے۔“

۱۔ علی بخش خاں رام پور میں نواب محمد سعید خاں کے زمانے میں آئے۔ ولی عہد کے اہلکار کی حیثیت سے ابتدا میں رہے۔ لیکن ان کی صلاحیتوں کو دیکھ کر انھیں خاندانِ خاں کا عہدہ دیا گیا، مگر ان کی حیثیت خاندانِ (باورچی) کی نہیں تھی۔ خانِ سامان، مغلوں کے زمانے کا عہدہ ہے اور یہ HOUSE HOLD ہوتا تھا (تذکرہ کاملانِ رام پور ص ۸۴) رام پور کی ریاست میں ایسے بہت سے واقعات ملیں گے کہ عہدہ کچھ اور ہوتا تھا لیکن کام دوسرے قسم کے سپرد ہوتے تھے۔

۲۔ اس خاندان نے خاں کا لفظ اس خاندان میں آن کو لکھنا شروع نہیں کیا، بلکہ محبوب بخش خاں (علی بخش خاں کے والد) کے نام کے ساتھ بھی خاں کا لفظ ملتا ہے، ملاحظہ ہو:

علی بخش خاں ولد محبوب بخش خاں ۱۸۱۳ء

نجیب آباد میں پیدا ہوئے۔“ ص ۶۶

محبوب بخش خاں کی جائیدادوں کے کاغذات میں ان کے اور اجداد کے جو دستخط ہیں، ان میں بھی خاں کا لفظ موجود ہے۔ ضمناً عرض کر دوں کہ میں نے ان کاغذات کی فوٹو اسٹیٹ کاپیاں ڈاکٹر ذاکر حسین لاہوری، جامعہ کو تحفہ دی ہیں جو سمینار کے موقع پر نمائش میں لگائی گئی تھیں۔ نیز اگر ۱۸۵۷ء کے غدر سے متعلق مختلف کتابوں کو دیکھا جائے تو ان میں بھی رشید علی خاں، ابادی بیگم عرف بی اماں کے اجداد کے نام کے ساتھ بھی خاں کا لفظ ملتا ہے۔

بیگم محمد علی کے مکتوب بتاریخ ۱۶ دسمبر ۱۹۳۳ء (لندن) ص ۶۵ پر تحریر ہے:

”بی اماں کو آداب“

بی اماں کا انتقال ۱۹۳۳ء سے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ اب یہ تلاش کرنا

پڑے گا کہ یہ بی اماں، کون ہیں۔ ممکن ہے خاندان کی کوئی اور بزرگ خاتون ہوں۔
آپ نے روزانہ خلافت (بمبئی) کے مضامین شائع کر کے سیکڑوں دعاؤں میں
لی ہیں، خدا را آپ اس طرح کے مضامین کتابی شکل میں کیوں نہیں شائع کرتے،
تاکہ یہ محفوظ ہو جائیں اور ان کی افادیت میں اضافہ ہو جائے۔

حواشی:

۱۔ اس خیال سے مجھے بھی اتفاق ہے، مگر میرے خیال میں یہ غلطی مولانا کی نہیں کتابت
کی ہے، میرے نزدیک ۱۹۰۲ء نہیں ۱۹۰۳ء ہے، اس لیے کہ چند ہی سطروں کے بعد ہے: ”فروری ۱۹۰۳ء
میں وہ اور امجدی بالو میرے اور میری مرحومہ بیگم کے ہمراہ آگئیں۔“ فاضل مراسلہ نگار کو غالباً یاد
ہو گا کہ کچھ عرصہ پیشتر میں نے انہیں لکھا تھا کہ اگر رام پور گزٹ میں مولانا محمد علی کے استعفا کے
بارے میں کوئی فرمان یا اطلاع شائع ہوئی ہو تو مجھے لکھیں اور انہوں نے مجھے نفی میں
جواب دیا تھا۔ مجھے بروڈا جانے کی صحیح تاریخ کی بھی تلاش ہے۔

۲۔ جناب حکیم محمد حسین خاں شفا رام پوری نے ”خالسا ماں“ اور ”خان“ کے بارے میں
جو کچھ لکھا ہے اور جو کچھ فاضل مراسلہ نگار نے لکھا ہے، دونوں میں مجھے کوئی تضاد نظر
نہیں آتا، صرف تفصیلات کا فرق ہے۔

۳۔ یہ صحیح ہے، بی اماں کا انتقال ۱۹۲۴ء میں، ۱۲ اور ۱۳ نومبر کی درمیانی شب
میں ہوا مگر زیر تذکرہ خط میں ان ہی بی اماں کا ذکر ہے اور محترمہ امجدی بیگم کے لکھنے کا
مطلب یہ ہے کہ انتہائی کمزوری کی وجہ سے مولانا کا ذہن ٹھیک طور پر کام نہیں کر رہا تھا
اور وہ بے خیالی میں اپنی مرحومہ والدہ کو آداب لکھوا رہے تھے۔

۴۔ جی ہاں، کچھ اضافے کے ساتھ کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔

عبد اللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

گاندھی جی کی یاد میں جلسہ

ہر سال ۲۲ جنوری کو گاندھی جی کی یاد میں جامعہ میں جلسہ منعقد ہوتا ہے جس میں طلباء اور طالبات گاندھی جی پر مضامین اور نظمیں پڑھتے ہیں اور شیخ الجامعہ صاحب کے علاوہ کوئی خصوصی مہان گاندھی جی کی شخصیت اور خدمات پر تقریر کرتے ہیں۔ حسب معمول اس سال بھی ۲۲ جنوری کو شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی صاحب کی صدارت میں جامعہ کچھیتی سمیتی کے اہتمام میں طالب علموں، استادوں اور کارکنوں کا جلسہ منعقد ہوا۔ سب سے پہلے تلاوت قرآن مجید کی گئی، اور دوسرے مذاہب کی مقدس کتابوں کے اقتباسات پڑھے گئے، اس کے بعد مختلف تعلیمی اداروں کے طلباء اور طالبات نے گاندھی جی کی زندگی اور کارناموں پر مضامین پڑھے اور ترنم کے ساتھ مشہور شاعروں کی نظمیں سنائیں۔ اس سال شعبہ اردو کے پروفیسر اور صدر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ خصوصی مقرر تھے، انھوں نے گاندھی جی کا پیغام اور اس کی معنویت پر ایک پر مغز اور مدلل تقریر کی۔ انھوں نے کہا افسوس ہے کہ چند برس کے اندر اندر گاندھی جی کی شخصیت اور ان کا پیغام ہماری تاریخ کے افسانہ و افسوں کا حصہ بن کر رہ گیا ہے۔ اس دور میں گاندھی جی کا نام جتنا زیادہ لیا جاتا ہے، ان کی قدروں سے ہم اتنے ہی دور ہو گئے ہیں۔ گاندھی جی انسانوں کی طرح سامنے آئے، رہنماؤں کی طرح جئے اور انھوں نے پیغمبروں کی طرح جام شہادت نوش کیا، وہ اپنی ذات سے صرف ایک انجمن یا ادارہ یا تحریک ہی نہیں بلکہ تاریخ کا ایک مکمل دور تھے، انھوں نے ایک غریب،

نادار، محتاج، مفلس اور نہتے ملک کو آزادی کی منزل تک پہنچا دیا۔ گاندھی جی کی طاقت کا سرچشمہ خدا کی ذات میں ان کا یقین محکم تھا اور یہی یقین ان کے پیغام میں مرکزیت پیدا کرتا ہے وہ اگرچہ راسخ العقیدہ ہندو تھے لیکن مذہب ان کے نزدیک حق و صداقت، سچائی اور رواداری، عدم تشدد اور عالمگیر محبت کے راستے پر چلنے کا نام تھا، ان کا فلسفہ زندگی زیادہ تر ہندوستانی ذہن کے مذہبی خمیر سے پیدا ہوا تھا جس کی بازیافت انھوں نے ذاتی روحانی تجربے سے کی۔ وہ محبت کو عرفان حقیقت کا ذریعہ سمجھ کر لے بھی تقریباً اتنی ہی اہمیت دیتے تھے جتنی حق و صداقت کو۔ پروفیسر نارنگ نے اپنی تقریر روش صدیقی کی اس شاہکار نظم پر ختم کی جسے اردو والے عام طور پر فراموش کر چکے ہیں۔

آخر میں صدر جلسہ جناب قدوائی صاحب نے تقریر کی، انھوں نے فرمایا کہ چار دن پہلے پورے ملک میں بڑے جوش و خروش کے ساتھ یوم جمہوریت منایا گیا، آج کا دن اس سے بھی زیادہ اہم دن ہے، آج کی تاریخ میں گاندھی جی کی شہادت کا جو واقعہ پیش آیا وہ انسانی زندگی کا ایک عظیم ترین واقعہ ہے۔ ایسا ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کی سولی کا واقعہ پیش آیا تھا۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ مجھے بڑی خوشی ہے کہ جامعہ میں یہ دن ہر سال بڑے اہتمام سے منایا جاتا ہے۔ میری خواہش اور دعا ہے کہ ہمارے بچوں میں سے کوئی گاندھی جی کا جانشین پیدا ہو اور ملک و قوم کی بے لوث خدمت کرے۔ آج کل ملک کے حالات بہت خراب اور مایوس کن ہیں، ضرورت ہے کہ کوئی گاندھی پیدا ہو اور ان خرابیوں کو دور کرے۔ شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد طلباء اور طالبات نے قومی ترانہ پیش کیا۔

ذاکر صاحب کا ۸۳ واں یوم پیدائش

۸ فروری کو تیسرے شیخ الجامعہ اور چوتھے امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا ۸۳ واں یوم پیدائش منایا گیا۔ مرحوم کی تاریخ پیدائش ۸ فروری ۱۸۹۷ء ہے، اس لیے ۸ فروری کو صبح کے وقت ان کی قبر پر قرآن خوانی کی گئی اور دوسرے روز سہ پہر میں شیخ الجامعہ جناب

اندر جلال قدوائی صاحب کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس کا انتظام ٹیچرز کالج نے کیا تھا، اس جلسے کے خصوصی مہمان پروفیسر نور الحسن صاحب اور وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکرٹری جناب ایس این پٹوڈا صاحب تھے۔ ٹیچرز کالج کے پرنسپل اور فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ممبرین جناب عبدالحق صاحب نے شیخ الجامعہ اور خصوصی مہمانوں کا خیر مقدم کرنے کے بعد ذاکر صاحب مرحوم کے بارے میں فرمایا کہ: ”ذاکر صاحب ترتیب کے لحاظ سے اگرچہ تیسرے شیخ الجامعہ ہیں اور بنیانِ جامعہ میں عمر کے لحاظ سے سب سے چھوٹے تھے مگر اس لحاظ سے جامعہ کی تاریخ میں ان کی بڑی اہمیت ہے کہ وہ پہلے شیخ الجامعہ ہیں جنہوں نے جامعہ میں تعلیمی فضا پیدا کی اور جامعہ کو سیاست کے زبغے سے نکالا اور جامعہ کی سربراہی کی ذمہ داری اس وقت سنبھالی جب جامعہ کی مالی حالت بہت خراب ہو چکی تھی اور اس کے ٹرسٹیز اس کو بند کرنے کا فیصلہ کر چکے تھے۔“ موصوف نے مزید فرمایا کہ: ”آج جامعہ کی تعلیمی دنیا میں بڑی شہرت اور وقعت ہے اور یہ صرف ذاکر صاحب اور ان کے چند ساتھیوں کے غلوس اور ان کی اُن تھک کوششوں اور قربانیوں کا نتیجہ ہے۔“

خال صاحب نے اپنی تقریر اس پر ختم کی کہ: ”ذاکر صاحب صحیح معنی میں ایک معلم تھے، اول معلم، آخر معلم اور ایسے ہی معلم ہندوستان اور اس کے نوجوانوں کی قسمت کو سنوار سکتے ہیں۔“ اس کے بعد معزز مہمانوں نے اور آخر میں صدر جلسہ جناب قدوائی نے تقریریں کیں اور ذاکر صاحب کی شخصیت اور خدمات پر روشنی ڈالی۔ جلسے کا آغاز قرآن پاک کی تلاوت سے ہوا تھا، اس کے بعد ٹیچرز کالج کی طالبات نے جامعہ کا ترانہ پیش کیا تھا اور مدرسہ ثانوی کے استاد جناب فیکلٹی اللہ صاحب نے اپنے دلکش ترنم میں اقبال کی مشہور نظم ”تجھ سے ہوا آشکار بندہ مومن کاراز“ جو ذاکر صاحب کو بہت پسند تھی، پڑھ کر سنائی۔

فانی بدایونی پر توسیعی لکچر

شوکت علی خاں فانی بدایونی کی پیدائش کو پچھلے سال ۱۳ ستمبر کو سو سال ہو گئے، وہ بدایون کے ایک قصبے اسلام نگر میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد شجاعت علی خاں تھا نیدار کی حیثیت سے مقیم تھے اور ۲۴ اگست ۱۹۴۱ء کو شام کے پونے چھ بجے حیدرآباد میں انتقال کیا۔ وہ جس مرتبے کے شاعر

تھے اس لحاظ سے نہ تو ان کی زندگی میں ان کی قدر کی گئی اور نہ ان کی وفات کے بعد انھیں مناسب طور پر یاد کیا گیا۔ اب جب مرحوم کی پیدائش کو سو سال پورے ہو گئے تو مناسب تھا کہ ان کی صد سالہ تقریب مناسب طور پر منائی جاتی، مگر دوسرے ہنگاموں میں غریب قافی کی طرف کسی نے توجہ نہیں کی۔ سرور صاحب کی کوششوں سے اتنا ہوا کہ مختلف یونیورسٹیوں میں مرحوم کی یاد میں جلسے ہو گئے۔ شیخ الجامعہ صاحب کی عنایت اور نازنگ صاحب کی توجہ سے پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے مرحوم پر ایک توسیعی خطبہ دینا منظور فرمایا اور ۲ فروری کو شیخ الجامعہ جناب انور جال قدوائی صاحب کی صدارت میں اس سلسلے میں جلسہ منعقد ہوا اور سرور صاحب نے اپنا خطبہ پڑھا جس میں انھوں نے فرمایا کہ :

”قافی بدایونی ہمارے ان شاعروں میں سے ہیں جن کی شخصیت اور نفسیات کو سمجھ بغیر ان کی شاعری کا عرفان ہونا مشکل ہے۔ قافی ایک ایسی تہذیب کے نمائندے تھے جس میں وضعداری، آں بان، تصوف کی طرف ایک میلان اور زبان و ادب کا ایک رچا ہوا شعور، بڑی اسہیت رکھتے تھے۔ قافی نے سیر، غالب، ناسخ اور حسرت سے اثر قبول کیا ہے مگر ان کی ایک انفرادیت ہے اور ان کا اپنا ایک رنگ ہے جسے عرفانِ غم کہہ سکتے ہیں۔ قافی اپنے دور میں خاصے مقبول رہے گو ان کے انتقال کے بعد رجائیت پر سطحی عقیدت اور مقصدیت کی بلند آہنگ آواز کی وجہ سے ان کی سچی اور کھری شاعری کا پورا اعتراف نہ ہوا۔ قافی کے یہاں عرفانِ غم کے ساتھ وارداتِ حسن و عشق کی بڑی دلکش تصویریں ملتی ہیں اور ان کے فکری میلان نے ان میں ایک گہرائی پیدا کر دی ہے۔ قافی شعر میں پہلے شعریت دیکھتے تھے، وہ موزونیت کو ثانوی درجہ دیتے تھے، ان کے فن میں بڑی چنگی اور ان کی زبان میں حیرت انگیز روانی ہے۔ وہ ایک طور پر تیر کے جانشین ہیں، مگر زور راہ غالب سے لیتے ہیں۔ اقبال بلندیوں کے شاعر ہیں، قافی گہرائیوں کے۔ اقبال کی طرح تصوف اور قرآن سے انھیں بھی دلچسپی ہے، اپنے ہم عمروں میں اقبال اور یگانہ کو چھوڑ کر وہ سب سے ممتاز ہیں۔“

شعبہ اردو کے صدر اور پروفیسر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ نے معزز مہان کا غیر مقدم کہتے ہوئے فرمایا کہ سرور صاحب چونکہ قافی کے اداسناس اور رمز آشنا ہیں، اس لیے قافی کی شاعری پر توسیعی خطبہ دینے کے لیے موصوف کا انتخاب کیا گیا، امید ہے کہ آپ ان کا خطبہ سن کر خوش ہوں گے۔ آخر میں ڈاکٹر محمد ذاکر نے مہان اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

پاکستانی ادیب جامعہ میں

پچھلے سال کے اواخر میں پاکستان کے کچھ مشہور ادیب و محقق دلی آئے تھے، ان میں سے جناب شان الحق حقی اور ڈاکٹر فرمان فتحپوری جامعہ بھی تشریف لائے، جن کے اعزاز میں شعبہ اردو میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت قائم مقام شیخ الجامعہ جناب منیار الحسن فاروقی صاحب نے کی اور صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے ان معزز مہانوں کا خیر مقدم کیا۔ جناب حق صاحب نے پاکستان میں لسانی تحقیق کی سمت اور رفتار پر روشنی ڈالی۔ ترقی اردو بورڈ کی کارگزاریوں کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ اردو لغت کے لیے تیرہ لاکھ اسناد جمع کی گئی ہیں۔ ڈاکٹر فرمان فتحپوری نے، جو کراچی یونیورسٹی کے شعبہ اردو میں ریڈر اور نیاز فتحپوری مرحوم کے مشہور ماہنامہ ”نگار“ کے ایڈیٹر ہیں، پاکستان کے تحقیقی و تنقیدی کاموں کا تفصیل سے جائزہ لیا۔ آخر میں جناب حق صاحب نے اپنے کلام سے حاضرین جلسہ کو محظوظ کیا۔ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب فاروقی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ ادیبوں اور شاعروں کی آمد و رفت سے دونوں ملکوں کے تعلقات پر خوشگوار اثر پڑتا ہے اور بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں۔ اگر دونوں ملکوں کے درمیان کتابوں اور رسالوں کا بغیر کسی رکاوٹ کے لین دین شروع ہو جائے تو اس سے بڑے دودرس اور خوشگوار نتائج برآمد ہوں گے۔

میر تقی میر کا تخلیقی ذہن

کشمیر یونیورسٹی کے شعبہ اردو کے صدر، پروفیسر حامد ی کا شمیری نے ۶ فروری کو شعبہ اردو

میں پیش نظر عنوان پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ کلامِ تیر کے تاریخی اور خارجی پہلوؤں پر خاصی توجہ کی گئی ہے لیکن تیر کے یہاں جو ستریت اور زندگی کے عام خارجی مظاہر کی جو کیفیت ملتی ہے، اس کی طرف اب تک خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی۔ جلسے کے صدر پروفیسر گوپی چند نارنگ نے شروع میں معزز مہمان کا خیر مقدم کرتے ہوئے حاضرین جلسہ سے ان کا اور ان کے کاموں کا تعارف کرایا اور جلسے کے آخر میں تیر کی شعری خصوصیات پر روشنی ڈالی۔

پی ایچ ڈی کے مقالات کی منظوری

جامعہ ملیہ کے مختلف شعبوں کے پی ایچ ڈی کے چار مقالات سند دینے کے لیے منظور کئے گئے ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے :

۱۔ شعبہ اردو کے ریسرچ اسکالرسید فرحت حسین صاحب کا مقالہ جس کا عنوان ہے : ”خواجہ غلام السیدین — حیات اور ادبی کائنات“۔ نگراں : پروفیسر ڈاکٹر گوپی چند نارنگ اور جناب سعید انصاری۔

۲۔ شعبہ تاریخ کے ریسرچ اسکالرس ایس۔ ایم۔ عزیز الدین حسین صاحب کا مقالہ جس کا عنوان ہے : ”کلماتِ طبیات : تعارف و تحشیہ“، نگراں : پروفیسر اظہار انصاری اور جناب ایس۔ اے۔ آئی ترمذی۔

۳۔ شعبہ اسلامیات اینڈ سوب ایرانیں اسٹڈیز کے ریسرچ اسکالرعبدالحسن آزاد فاروقی کا مقالہ جس کا عنوان ہے : ”ترجمان القرآن — تفہیم قرآن کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کے فکر اور طریق کار کا تنقیدی تجزیہ“، نگراں : پروفیسر ڈاکٹر میسر الحق

۴۔ شعبہ اردو کے ریسرچ اسکالربگیم صادقہ ڈکی کا مقالہ جس کا عنوان ہے : ”پروفیسر محمد مجیب — حیات اور خدمت اردو“۔ نگراں : پروفیسر گوپی چند نارنگ اور جناب ضیاء الحسن فاروقی۔ (کوئٹہ لنگر)

مولانا محمد علی نمبر

ماہنامہ جامعہ کے مولانا محمد علی نمبر کے دو حصے شائع ہوئے ہیں، جن میں مولانا مرحوم کی شخصیت اور خدمات پر بہترین مضامین شامل ہیں اور حصہ اول میں آرتھو پیڈرپٹ متعدد تصاویر بھی شامل ہیں اور مولانا کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ایک غزل کا بلاک بھی شائع کیا گیا ہے۔

قیمت حصہ اول : ۲۰ روپے

قیمت حصہ دوم : پانچ روپے

فیس رجسٹری و محصول ڈاک : ۴ روپے

ماہنامہ جامعہ کا سالانہ چندہ : چھ روپے صرف

بیان ملکیت ماہنامہ جامعہ و دیگر تفصیلات

(بمطابق فارم نمبر، قاعدہ نمبر)

۱۔ مقام اشاعت : جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵	۵۔ ایڈیٹر کا نام : ضیاء الحسن فاروقی
۲۔ وقف اشاعت : ماہانہ	قومیت : ہندوستانی
۳۔ پرنٹر و پبلشر کا نام : عبداللطیف اعظمی	پتہ : پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ ملیہ، نئی دہلی ۲۵
قومیت : ہندوستانی	۶۔ ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵
پتہ : ڈاکر حسین انٹی بیو آف اسلامک اسٹڈیز	
جامعہ ملیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵	

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے

مطابق درست ہیں۔ دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

۲۶ فروری ۱۹۸۰ء

جامعہ

جلد ۷۷	بابت ماہ اپریل ۱۹۸۰ء	شمارہ ۴
--------	----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۶۸۷
- ۲۔ علماء اور ہندوستانی مسلم سیاست پروفیسر مشیر الحق ۱۹۱
- ۳۔ مولانا شبلی کی شاعری جناب ظفر احمد صدیقی ۲۱۵
- ۴۔ تعلوف و تبصرہ
- غدا بخت لا تبریری جرنل عبداللطیف اعظمی ۲۳۸

مجلس اداہات

پروفیسر مسعود حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون
عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کاپتہ

رسالہ جامعہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

۱۵ اپریل کو چین پال سارتر جن کے فلسفہ وجودیت کا دوسری جنگ عظیم کے بعد مغرب میں بڑا چارہ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ ان کی وفات پیرس میں ہوئی۔ اس وقت ان کی عمر ۷۵ سال تھی۔ وہ اس صدی کے بڑے ممتاز مفکر اور ادیب تھے۔ وہ ۱۹۰۵ء میں ایک مذہبی خاندان میں پیدا ہوئے، شروع میں تو وہ خود ایک مذہبی انسان تھے لیکن رفتہ رفتہ وہ انکار و الحاد کی طرف بڑھتے گئے اور آخر میں توان کی پوری زندگی ایک مکمل بغاوت بن گئی۔ تعلیم کی تکمیل کے بعد وہ پہلے لے ہادر میں اور پھر پیرس میں فلسفے کے معلم رہے۔ پیرس میں ان کی ملاقات ایک حسین اور امیر خاتون سیمون ڈی بوائر سے ہوئی جو فلسفہ پڑھاتی تھیں اور ان کی ہم خیال تھیں۔ شادی ان دونوں کی کبھی نہیں ہوئی کیونکہ دونوں شادی کو ایک بوڈوا 'ادانہ' تصور کرتے تھے۔ ان کے باغیانہ خیالات میں سے ایک خیال ان کا یہ بھی تھا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ میں جو ذہنی و اخلاقی بحران پیدا ہوا اور اس بحران نے جس طرح نوجوان ذہنوں کو متاثر کیا، وہ ایک دردناک کہانی ہے جس سے مغربی تہذیب کی اساس کا کھوکھلا پن ظاہر ہوتا ہے۔ سارتر کا خیال تھا کہ حالات کی ان تاریکیوں میں اس کا فلسفہ وجودیت ہی امید کی کرن ہے اور اسی کو اپنا کریوڈپ کی نوجوان نسل زندگی میں کوئی معنی اور مقصد دیکھ سکتی ہے۔ وہ کہتا تھا کہ آزادی انسان کا مقدر ہے اور وجود انسانی اپنی تمام معنویت کے ساتھ اس بات پر منحصر ہے کہ انسان کو جہد و عمل کی مختلف راہوں میں سے کسی ایک راہ کو منتخب کرنے کی آزادی ہو یا انتخاب کی یہ آزادی اُسے ہر لمحہ حاصل ہونی چاہیے۔ کوئی بات، کوئی واقعہ انسان کا کوئی عمل پہلے سے طے شدہ نہیں ہے، وجود ہی سب کچھ ہے، نہ کچھ پہلے ہے اور نہ کچھ بعد میں۔ یہ دعویٰ بہت بڑا دعویٰ تھا اور اس کے پیچھے نظریہ پرستی کا پورا کٹرن بھی تھا۔ لیکن دوسری جنگ عظیم

کے بعد کی نوجوان نسل کو جو ایک بھیانک یاس و حساس جرم کا شکار تھی، فلسفہ وجودیت نے اپنے آپ کو اس احساس سے محفوظ کر لینے کے لئے ماضی طور پر ایک موقع فراہم کیا۔

فلسفہ وجودیت کی تمام اساسی کمزوریوں کے باوجود، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سارتر اس بیسویں صدی کا ایک عظیم دانشور، مفکر اور ادیب تھا۔ اس زمانے کے مغربی فکر پر اس کی چھاپ گہری ہے۔ وہ ایک ایسا مفکر تھا جو اپنے افکار و خیالات کے شیش محل میں نہ تو مقید رہ سکتا تھا اور نہ فرد کی آزادی کے اس تصور پر قانع رہ سکتا تھا کہ اُسے سماجی و قومی مقاصد سے کوئی سروکار نہ ہو۔ سماجی فلسفوں میں اُس کا جھکاؤ بائیں بازو والے فلسفے ہی کی طرف رہا اور اس نے مارکسزم کے بھی گن گئے لیکن وہ کبھی کمیونسٹ پارٹی کا ممبر نہیں بنا۔ درحقیقت مارکسزم کی جبریت اور اس تصویر میں کہ انسان کو انتخاب کی آزادی ہے، ہم آہنگی نہ تھی اور یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۵۶ء میں سوویت یونین نے ہنگری میں طاقت کا مظاہرہ کیا تو اس بڑے لمحہ کا مادہ پرستی کا بت پاش پاش ہو گیا، اگرچہ وہ اس کا قائل رہا کہ مارکسزم کا سماجی اور تاریخی تجزیہ کا مسلک عصر حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، لیکن اس نے اس کے دوسرے پہلوؤں پر سخت تنقید بھی کی۔ البیریا میں فرانس کے جبر و ظلم کے خلاف بھی اس نے آواز اٹھائی اور جب اس سلسلہ میں ڈیگال کے کچھ دوسرے نقاد گرفتار ہوئے تو سارتر نے اپنی گرفتاری کے لئے حکومت فرانس کو چیلنج کیا، لیکن اُس کا چیلنج منظور نہیں کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ چارلس ڈیگال نے اس موقع پر یہ کہا کہ ”کوئی دالیر پر بغاوت کا مقدمہ نہیں چلاتا“ وہ بیت نام میں امریکی فوجی کارروائی کا بھی مخالف تھا۔ اس طرح سارتر نے سماجی، قومی اور انسانی ذمہ داریوں کا بوجھ بھی اُسی فرد پر ڈالا جس کی آزادی کا وہ ایک بڑا علمبردار تھا۔ سارتر کی شخصیت اور خیالات میں یہی تضاد اُٹے ہیں۔ قوی ہوتے ہوئے بھی اس کا خیال تھا کہ انسان کی اصلاح ہو سکتی ہے، عینیت پرستی کا مخالف ہوتے ہوئے بھی اُس نے عینیت پرستانہ مقاصد کا ساتھ دیا۔ مارکسزم کا ہمنوا ہوتے ہوئے بھی وہ جبریت کا قائل نہ تھا، بڑے بڑے خواب دیکھنے والے اس مفکر نے انسان کی کوتاہ اندیشی کا کوئی خیال نہ کیا اور اپنے انکار کی بھٹی میں اس عجلت پسند اور کوتاہ نظر ہستی کو جھونک دینے کی کوشش کی۔ اسی میں اس کی بڑائی بھی ہے اور اسی میں اس کا المیہ بھی۔

قومی اور ملی حلقوں میں یہ خبر بڑے رنج و الم کے ساتھ سنی گئی کہ ۲۶ مارچ کو قاضی محمد عدیل عباسی کا انتقال ہو گیا۔ ابھی تحریک خلافت پر مرحوم کی تصنیف کا چرچا ہی تھا کہ لکھنے والا اللہ کو پیارا ہو گیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کے مراتب بلند فرمائیں اور اپنے جوار رحمت میں جگہ دیں۔ آمین۔ قاضی صاحب علی گڑھ کے نامور گزشتہ اور بستی کے مشہور وکیل تھے، انھیں انگریزی اور اردو دونوں زبانوں پر قدرت تھی۔ انھوں نے ایک عرصہ تک مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ ان کے اخبار زمیندار میں کام کیا تھا اور شاید اسی صحافتی تجربے کے سبب ان کا قلم اتنا منجھا ہوا تھا کہ مختلف النوع موضوعات پر قلم برداشتہ لکھ سکتے تھے۔ اپنے سیاسی افکار میں وہ بڑے پختہ تھے۔ تحریک خلافت کے دوران انھوں نے بڑے مجاہدانہ کارنامے انجام دیے اور کانگریس میں بھی بڑے پرجوش طریقے سے وہ قومی مقاصد کی ہمنوائی کرتے رہے۔ اپنی حق گوئی اور بیباکی سے انھوں نے کانگریس میں بھی اور کانگریس کے باہر بھی اپنا ایک مقام پیدا کر لیا تھا اور ہر حلقے میں انھیں عزت اور احترام سے دیکھا جاتا تھا۔ سیاست ہو یا مذہب، دونوں میں وہ کھرے اور جھکے والے نہ تھے۔ دینی حمیت ان میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی، فکر و عمل دونوں میں وہ مذہبی شعائر کے پابند تھے۔ معاملات کو خوب سمجھتے تھے اور حالات اور ان کے تقاضوں پر نظر رکھتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سیاسی اور مذہبی حلقوں پر ان کی شخصیت کے نقوش گہرے پڑے۔

مولانا علی میاں نے آزادی کے بعد ان کے کارناموں کا ذکر کرتے ہوئے کسی سچی بات کہی ہے کہ ”دینی حمیت اور ملت کی فکر مندی نے ان کو ۱۹۵۹ء میں اپنے شہر بستی میں اس عظیم الشان دینی تعلیمی کانفرنس کے انعقاد پر آمادہ کیا جس کے نتیجے میں دینی تعلیمی کونسل کی جیسی مبارک تنظیم کا وجود عمل میں آیا جس سے زیادہ ٹھوس، مفید اور تعمیری تحریک ادھر ایک طویل عرصے سے مسلمانان ہند کی تاریخ میں وجود میں نہیں آئی۔ واقعہ یہ ہے کہ قاضی صاحب ہی کے اس درد اور فکر مندی نے جو ہندوستانی مسلمانوں کی نئی نسل کے بارے میں ان کو بے چین کئے ہوئے تھی، بیسیوں علماء و اہل دین کو تڑپایا اور ان کو ان کے گوشہ عزلت سے باہر لے آئی۔ خود اس ناچیز کا شمار بھی انھیں لوگوں میں ہے

اور وہ قاضی صاحب کے اس احسان کو مدت العمر نہیں بھول سکتا؟ دینی تعلیمی کونسل کے کام کی توسیع و استحکام میں قاضی صاحب نے اپنی زندگی کے آخری سال، جو آٹام اور گوشہ نشینی کے سال بھی ہو سکتے تھے، صرف کر دیئے اور مسلمان بچوں کو نئے تعلیمی نظام اور نئی نصابی کتابوں سے جو خطرات پیدا ہو گئے تھے، محفوظ رکھنے کا عظیم کارنامہ انجام دیا۔ وہ یہ تمام کام بڑی خاموشی اور تنہائی سے کرتے تھے کیونکہ وہ خوب سمجھتے تھے کہ یہ کام سیاسی کام سے مختلف ہے اور اس کے مثبت نتائج صبر و تحمل، انتظار اور مسلسل جدوجہد کے طالب ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ مرحوم کلیہ کام ایک تاریخ ساز کام ہے اور اس راہ میں ان کی خاموش اور ان تھک کوشش ایک دعوت ہے اس امر کی کہ زندگی کا ہر لمحہ قیمتی ہے اور اُسے قومی و ملی کاموں میں کھپا کر نتیجہ خیز بنایا جاسکتا ہے۔

اب قاضی صاحب اس دنیا میں نہیں رہے اور یہ ملک اور اس ملک کے مسلمان ان کی دیدہ وری، ان کی جگر سوزی اور ان کے عمل مسلسل کی برکتوں سے محروم ہو گئے۔ لیکن ان کی بھولہ زندگی ہم سب کے لئے ایک لمحہ فکریہ ذرا کم کرتی ہے اور غور و فکر کی دعوت دیتی ہے کہ زندگی وہی گزارنے کے قابل ہے جو کسی بڑے مقصد کی خاطر گزاری جائے، زندگی کا اصل راز کار کاہ عمل میں ہے، خود زندگی کے لامتناہی امکانات میں ہے، گوشہ عافیت میں نہیں کہ یہ راہ تو ایک کمزور بوڑھی عورت بھی اختیار کر سکتی ہے۔

تصحیح: پچھلے شمارے کے شذرات میں صفحہ ۱۳۲ پر گیارہویں سطر میں علوم آلہ کے بجائے علوم الہیہ چھپ گیا ہے، براہ کرم قارئین تصحیح فرمائیں۔

علماء اور ہندوستانی مسلم سیت

ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی زندگی میں مذہب کے رول کا اندازہ کرنے کی غرض سے اس مضمون میں ہندوستانی مسلم قیادت کی ماہیت اور خصوصیات کے مطالعے کی ایک کوشش کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں چونکہ اس بات کا علم ضروری ہے کہ اس صدی میں آزادی کی جدوجہد کے دوران مسلمانوں کو کس قسم کی قیادت حاصل تھی، اس لئے یہ مقالہ اگر ایک طرف ماضی قریب کے واقعات کی تصویر کشی کرتا ہے تو دوسری طرف آئندہ پیش آنے والے حالات کی کسی حد تک نشاندہی بھی کرتا ہے۔

(۱)

اس بات کے شواہد موجود ہیں کہ غدر سے قبل برطانیہ کے سیاسی اور سماجی اثرات کو قبول کر لینے والے دوسرے علاقوں کی طرح دہلی اور اس کے اطراف کے مسلمان بھی نئی زندگی سے اپنی دلچسپی کا اظہار کرنے لگے تھے، دہلی میں انگریزوں کے قائم کردہ دہلی کالج میں مسلمان طالب علم بھی تھے اور استاد بھی۔ بعض لوگوں نے مغربی علوم و فنون اور سائنس کو اردو میں منتقل کرنا بھی شروع کر دیا تھا۔ یہ بھی نظر آتا ہے کہ علماء، جن پر اکثر و بیشتر مسلمانوں

ڈاکٹر مشیر الحق، پروفیسر و صدر شعبہ اسلامک اینڈ عرب ایر انین اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵۔

پیش نظر مضمون اصل میں انگریزی میں لکھا گیا تھا جو سہ ماہی "اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج" کے شمارہ نومبر ۱۹۷۹ء میں شائع ہوا ہے، اس کا اردو ترجمہ جناب محمد اسلم اصلاحی لکچرر جامعہ ملیہ اسلامیہ نے کیا ہے۔

اور جدید طرز زندگی کے درمیان حد فاصل بن جانے کا آج الزام لگایا جاتا ہے فی الحقیقت شروع میں نہ تو انگریزوں سے وحشت کھاتے تھے اور نہ انگریزی چیزوں سے، اس زمانے کے فتووں، یادداشتوں، سوانح عمریوں اور سرگزشتوں کا بے لاگ مطالعہ ہر شخص کو یہ باور کرا دے گا کہ علماء نے ان محرکات کی شدید مخالفت کرنے کے باوجود جو ان کی فہم و فراست کے مطابق لازمہ ہدایت کی طرف لے جاسکتے تھے، مذہب اور لازمہ مذہب کے درمیان حد بندی کی ایک لائن کھینچ رکھی تھی، ان دو باتوں کے مابین توازن و اعتدال قائم رکھتے ہوئے انھوں نے مسلمانوں کو ضرورت پر انگریزی پڑھنے، مغربی لباس پہننے اور عیسائیوں کے ساتھ سماجی تعلقات قائم کرنے کی اجازت دے رکھی تھی؛ لیکن ان اقدامات کا غدر کے ساتھ ہی خاتمہ ہو گیا اور غدر کے بعد حالات نے جو رخ اختیار کیا اس کے پیش نظر مذکورہ بالا خطوط پر پیش رفت کرنے والوں کو مختلف مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔

حقیقتاً غدر نے مسلمانوں اور انگریزوں کے درمیان اتنی بڑی خلیج حائل کر دی تھی کہ لوگ دونوں کو قریب لانے کی بات کا بمشکل ہی اظہار کر سکتے تھے پھر بھی یہ صورت حال زیادہ دنوں تک باقی نہ رہی۔ وقتاً فوقتاً لوگوں نے حالات پر نظر ثانی کرنے اور حاکم فرنگیوں اور محکوم مسلمانوں کے درمیان خوشگوار روابط کو زندہ کرنے کی مخلصانہ کوشش شروع کر دی۔ مثلاً کلکتہ میں ایک خطاب یافتہ مسلمان نواب عبداللطیف نے ”محسن لٹریچر سوسائٹی“ قائم کی۔ اعلیٰ اور خوشحال متوسط طبقے کے مسلمانوں پر مشتمل اس سوسائٹی کو وہاں کے بعض مشہور اور مستند علماء کی بھی تائید حاصل تھی۔ اس سوسائٹی کی غرض و غایت بدلے ہوئے حالات میں مسلمانوں کے سماجی، سیاسی اور مذہبی مسائل پر غور و فکر کرنا تھا۔ سوسائٹی کے علماء نے اپنے اوپر یہ بات لازم کر لی تھی کہ وہ مسلمانوں کے ذہنوں سے اس غلط فہمی کو نکال پھینکیں گے کہ انگریز ان کے مذہب کو مٹانے کے درپے ہیں، فی الحقیقت یہ ایک انتہائی مشکل کام تھا اس لئے کہ مسلم عوام بالخصوص بنگال اور بہار کے مسلمان فرائض اور نام نہاد وہابی تحریک

کے گہرے اثرات کے تحت مذہبی بنیادوں پر نہ صرف انگریزوں کے دشمن تھے بلکہ ہر وقت ان کے خلاف جہاد کا نعرہ بلند کرتے رہتے تھے چونکہ ٹھٹھن لٹری سوسائٹی کو اس رجحان کے خلاف لڑنا تھا لہذا اس کے ممتاز علماء نے اپنے فتوؤں کے ذریعہ برطانویوں کو بتایا کہ ہندوستان کے حالات جہاد کے متقاضی نہیں ہیں۔ اس کے علاوہ سوسائٹی نے مغربی علوم اور انگریزی تعلیم کی نشر و اشاعت پر بہت زیادہ توجہ صرف کی۔ سوسائٹی کے صدر کے مطابق ہندوستان میں اگر کوئی زبان واقعی اپنے پڑھنے والے کی زندگی میں انقلاب برپا کر سکتی ہے تو وہ انگریزی زبان ہے۔۔۔۔۔ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمان جانتے ہیں کہ جان و مال کا تحفظ برطانوی حکومت کے استحکام پر منحصر ہے۔“

لیکن دلی کی صورت حال کلکتہ سے مختلف تھی۔ دلی نے غدر کے دوران اپنے آپ کو باغیانہ سرگرمیوں کی آماجگاہ ثابت کر دیا تھا یہاں کے مسلم عوام و خواص غدر کے تلخ نتائج کو بھگت رہے تھے اور مسلمان اور انگریز دونوں ہی ایک دوسرے کے ساتھ شدید نفرت اور عداوت کا اظہار کر رہے تھے۔ ایسے حالات میں کسی کا پیش رفت کر کے اس جمود و تعطل کی فضا کا استیصال کرنا ضروری تھا اور سرسید نے اس چیلنج کو قبول کر لیا۔

سرسید احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۵) نے زندگی کے ہر میدان میں خواہ وہ سماجی رہا ہو یا سیاسی یا مذہبی، مسلم معاشرے کی ازسرنو قوت آفرینی کے پروگرام کا آغاز کیا۔ اس وقت ان کے لئے مسلمانوں کو اپنی نیک نیتی کا یقین دلانا کوئی آسان کام نہ تھا۔ اس علاقے کے علماء کے ذہن میں یہ بات بیٹھ گئی تھی کہ عیسائی مبلغین برطانوی حکومت کی مدد سے ان کے مذہب کو مٹا دینا چاہتے ہیں۔ اپنے طرز زندگی میں تبدیلیوں کے اندیشہ سے علماء نے مذہبی تعلیم کا سہارا لیا اور اس مقصد کی خاطر انھوں نے حکومت کے مالی اور انتظامی تعاون سے آزاد رہ کر مدرسوں کو قائم کرنا شروع کر دیا۔

مسلمانوں کے عہد حکومت میں مدرسہ ہی ایک ایسی جگہ تھی جہاں لوگوں کو دینی اور دنیاوی تعلیم فراہم کی جاتی تھی۔ انیسویں صدی کے آغاز سے ان مسلم مدرسوں کے علاوہ عیسائی مشن کے تحت چلنے والے اسکولوں کا بھی رواج ہوا، اگرچہ مشن کے یہ اسکول ترقی کی راہ

میں تیزی کے ساتھ مسلسل آگے بڑھ رہے تھے تاہم ان مدرسوں نے بھی کم از کم اس صدی کے نصف آخر تک اپنی اہمیت بنائے رکھی کیونکہ اس وقت تک ان مدرسوں کے فارغین کو بھی سرکاری ملازمتوں کے لئے پورے طور پر اہل سمجھا جاتا تھا۔ البتہ ۱۸۵۷ء کے بعد جب انگریزوں نے مسلمانوں کے ہاتھوں سے حکومت چھین لی تو ان مدرسوں کے تعلیم یافتہ حضرات کے لئے حکومت کے کسی اہم عہدہ کا حاصل کرنا تقریباً ناممکن ہو گیا، مزید برآں برطانوی حکومت نے مسلمانوں کے قدیم طرز تعلیم کی حوصلہ افزائی کرنے میں بھی کوئی خاص دلچسپی نہ لی، لہذا مسلمانوں نے آئندہ پیش آنے والے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے اس بات کا فیصلہ کیا کہ اپنے بچوں کی مذہبی تعلیم کی غرض سے وہ اپنے ذاتی اور خود مختار مدرسے قائم کریں گے، ان اداروں کے انتظامی امور میں سرکاری مداخلت کے اندیشے کے پیش نظر انھوں نے سرکاری امداد قبول کرنے سے گریز کیا۔

درج بالا خطوط پر موجودہ اتر پردیش کے مغربی حصے میں دہلی کے قریب دیوبند جیسے ایک چھوٹے سے قصبے میں سب سے پہلا مدرسہ ۱۸۶۵ء میں قائم کیا گیا۔ دارالعلوم دیوبند کے قیام نے مسلمانوں کو ملک کے مختلف حصوں میں نئے مدرسے قائم کرنے کی جرات و ہمت دلائی۔ ان مدرسوں کے قیام کا اولین مقصد مسلمانوں کے تعلیمی اور تہذیبی ورثہ کو برقرار رکھنا تھا جس کی تباہی و بربادی فرنگی دور حکومت میں عین ممکن نظر آ رہی تھی۔ ہندوستانی مسلمانوں کی زندگی میں ان مدرسوں کی اہمیت کو کم کئے بغیر یہ بات بلا جھجھک کہی جاسکتی ہے کہ بیسویں صدی کے اوائل تک ان مدرسوں کے فارغین نے سیاسی سرگرمیوں میں جی کھول کر حصہ لینے کے بجائے مسلمانوں کے رایتی طور و طریق کو برقرار رکھنے میں دلچسپی لی۔

عمار کے برخلاف سرسید کی نظر مستقبل پر تھی، انھوں نے ماضی کے دھند لکوں میں رہنا پسند نہیں کیا، ان کی یہ آرزو تھی کہ مسلمان زندگی کے حقائق کو سمجھیں اور پھر انھیں بحسن و خوبی اختیار کریں، اس مقصد کے حصول کی خاطر انھوں نے مختلف جہتوں سے الگ الگ مرحلوں میں اپنی مہم کا آغاز کیا پہلا مرحلہ انگریزوں اور مسلمانوں

کے درمیان مفاہمت کا تھایہ غدر اور ان کے سفرِ برطانیہ (۱۸۶۹) کا درمیانی عرصہ تھا، اسی زمانے میں انھوں نے فارسی میں ”اسباب بغاوت ہند“ نامی کتاب لکھی۔ اس کے علاوہ برطانیہ کے وفادار مسلمانوں کے حالات پر مشتمل کتابچوں کا ایک سلسلہ شائع کرنا شروع کیا تاکہ وہ حکمران طبقے کو اس بات کی یقین دہانی کرا سکیں کہ غدر جیسے باغیانہ فعل میں مسلمانوں کا ہاتھ بالکل نہیں یا بہت ہی معمولی تھا۔^۹ دریں اثناء جن جن جگہوں پر انھیں سرکاری ملازم کی حیثیت سے کام کرنے کا موقع ملا وہاں انھوں نے نئے نئے اسکولوں کی داغ بیل ڈالی۔ ان اسکولوں کے طلباء اور عام اردو قاری کے استفادہ کے پیش نظر انھوں نے مغربی ادب اور سائنس پر مشتمل کتابوں کے ترجمہ کے لئے ایک ٹرانسلیشن سوسائٹی^{۱۰} بھی قائم کی تھی۔ تاکہ لوگ اپنے واپسوں اور مفروضوں سے باہر نکلنے کا چلن سیکھ سکیں اور برطانوی راج کی افادیت اور قوت کو بنظرِ استحسان دیکھ سکیں۔“

دوسرے مرحلہ پر سرسید نے مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان مفاہمت پیدا کرنے کی ذمہ داری اٹھائی اور دونوں مذہبوں کے درمیان رشتہٴ اتصال کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اسی مقصد کے تحت انھوں نے بائبل کی ایک تشریح شائع کی۔^{۱۱} اسی کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے مقالات میں عیسائیوں کے ساتھ سماجی تعلقات قائم کرنے پر زور دیا۔^{۱۲}

اس کے بعد ہی انھوں نے انگلینڈ کا بحری سفر کیا جہاں کی تہذیب اور جدید تعلیم سے متاثر ہو کر انھوں نے لکھا: ”ہندوستانی باشندے خواہ وہ ادنیٰ ہوں یا اعلیٰ سرمایہ دار ہوں یا معمولی دوکاندار، عالم ہوں یا جاہل، علم و اخلاق اور ایمان داری میں انگریزوں کے بالمقابل یوں نظر آتے ہیں جیسے لائق اور خوبصورت انسان کے بالمقابل گندے جانور۔“^{۱۳} اپنے خیالات کی تشریح کے لئے اسی زمانے میں انھوں نے اپنا اردو رسالہ ”تہذیب الاخلاق“ جاری کیا، اس رسالے نے جلد ہی لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرنا شروع کر دیا اور سرسید کے ارد گرد ایسے باصلاحیت افراد اکٹھا ہونے

لگے جو سماجی اور سیاسی مسائل پر انھیں جیسے خیالات رکھنے کے باوجود اس وقت تک ایک طرح سے بے راہبر تھے۔ اپنی کامیابیوں کو حوصلہ پاکر سرسید نے اپنے اس خیال کی تبلیغ شروع کر دی کہ مسلمانوں کا ایک ایسا کانچ ہونا چاہئے جہاں اسلام کی اخلاقی قدروں کے ساتھ ساتھ مغربی تہذیب اور یورپی زبانیں پڑھائی جاسکیں۔

(۲)

علماء اور سرسید ابتداء سے ہی دو مختلف راستوں پر چل رہے تھے۔ علماء جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا ہے کہ مذہبی روایات سے زیادہ دلچسپی رکھتے تھے، نتیجتاً وہ عہد وسطیٰ کے مسلمانوں کی تعلیمی میراث کو برقرار رکھنے نیز اس کو ترقی دینے کے زیادہ خواہاں تھے، ازمنہ وسطیٰ سے اپنی اس گرویدگی کے سبب انھوں نے فطری طور پر "جدت مخالف" یا بظاہر "برطانیہ مخالف" رویہ اپنا رکھا تھا دوسری طرف سرسید کے نزدیک جدید قدروں بلکہ حقیقتاً برطانوی قدروں کا دل و جان سے اختیار کر لینا ترقی کے لیے ضروری تھا۔ مختصراً ان دونوں گروہوں کے درمیان سب سے بڑا اختلاف جس بات پر تھا اسے آج ہم "مارٹنیزم" کہہ سکتے ہیں علماء کی نظر میں "مارٹن" ہونے کا مطلب "انتداد" تھا جبکہ علی گڑھ تحریک کے نزدیک وہ اسلام ہی نہیں ہو سکتا تھا جس کی تشریح و تفسیر جدید انداز اور نئے اسلوب میں نہ کی جاسکے۔ مذہبی مسائل پر سرسید کی تحریریں اور ان کے مخالفین کے ذریعہ ان کی تنقیدیں ان دونوں رجحانات کی بے پناہ مثالیں ہیں۔

کسی ملک میں مسلمانوں کی سیاسی قوت کا زوال تاریخ میں کوئی نئی بات نہیں، تنزل و انحطاط کی ایسی مثالیں بے شمار ہیں، دراصل ہندوستان میں مسلم دور حکومت کے اختتام کی بنیادی اہمیت اس حقیقت میں پوشیدہ ہے اور اس کی اسلامی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی کہ ۱۸۵۷ء کے بعد مسلمان اپنے سابقہ محکومین کو نہ صرف اپنے مساوی بلکہ مد مقابل کی حیثیت سے تسلیم کرنے پر مجبور تھے، انگریزوں کی آمد کے بعد مواقع روزگار کے جو بھی محدود امکانات تھے ان میں انھیں اپنی بقا کے لئے ہندوؤں کے دوش بدوش جدوجہد کرنا تھا۔ ۱۸۵۷ء کے بعد یہاں کوئی امیر المومنین نہیں ہو گیا تھا جو مسلمانوں کے سیاسی مفادات کی

نگہداشت کرتا نہ ہی ایسا کوئی ادارہ بچا تھا جو اسلام کو اندرونی شکست و ریخت اور بیرونی حملوں سے محفوظ رکھتا۔ اب تک ہندوستانی مسلمانوں کی تاریخ میں اسلام پر ایسا وقت نہیں آیا تھا جب اسے اپنی حیثیت کا دفاع کرنا پڑا ہو، لوگوں کو اس کی آزادی حاصل تھی کہ یا تو وہ اس کی قطعیت کو تسلیم کر لیں یا پھر اس سے بے تعلق رہیں لیکن کسی کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی تھی کہ وہ علی الاعلان کہتا پھرے کہ وہ اسلام کو رسمی طور پر قبول کئے بغیر بہتر زندگی گزار رہا ہے یا گذار سکتا ہے۔ انیسویں صدی میں اور خاص طور سے ۱۸۵۷ء کے بعد پہلی مرتبہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مذہبی مناظروں کی ایک ہوا چل پڑی تھی۔ ان مناظروں کا بنیادی مقصد ایک دوسرے کو سمجھنے سے زیادہ ان کا مذاق اڑانا تھا (میرے علم میں ان مذہبی مناظروں کی تفصیلات انگریزی زبان میں موجود نہیں ہیں، یہ زیادہ تر ان اردو کتابوں میں پائی جاتی ہیں جو اس زمانے میں اس مقصد کے تحت لکھی گئی تھیں کہ ان مناظروں کے نتائج کو محفوظ کیا جاسکے۔ بظاہر یہ کتا ہیں مسلم نقطہ نظر کی حامل ہیں، لیکن اس وقت ہندوستان کے مختلف مذہبی طبقوں کے مابین کیا کچھ ہو رہا تھا اس کو سمجھنے کے لئے یہ اب بھی مفید اور کارآمد ہیں)۔

عہد ماضی کے معروضی مطالعہ کی بنیاد پر ممکن ہے کہ آج کوئی شخص یہ نتیجہ نکالے کہ انیسویں صدی کا ہندو سماج اپنی فطرت کے لحاظ سے جارحیت پسند نہیں تھا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس وقت کے ان کے معاصرین حالات کو کس نظر سے دیکھ رہے تھے۔ دور سے نظر آنے والی اشیاء کو جب نگاہ ژرف میں سے دیکھا جاتا ہے تو وہ بسا اوقات جوں کی توں نہیں معلوم ہوتی ہیں مثلاً یہ ایک حقیقت ہے کہ غدر کے بعد کا ہندو سماج اپنے ان لیڈروں کے اثر میں آتا جا رہا تھا جو سماجی مصلح کی حیثیت سے میدان میں وارد ہوئے تھے، اس زمانے کی بیشتر ہندو تحریکات اصلاحی تحریکات کے طور پر وجود میں آئی تھیں ان میں سب سے زیادہ طاقتور اور سب سے زیادہ موثر بالخصوص شمالی ہندوستان میں، پنڈت دیانند سرسوتی کی سرکردگی میں چلنے والی تحریک آریہ سماج تھی۔ آریہ سماج جیسی تحریکات بنیادی طور پر ہندو سوسائٹی کی ان سماجی برائیوں کے انہاد کی

خواہاں تھیں جو اس وقت ہندو مذہب کا جز بن گئی تھیں لہذا ان کے لیڈروں نے سیاسی اور روحانی بیداری کی خاطر مسلم عہد حکومت سے قبل کی ہندوستانی تاریخ کو اپنا مطلع نظر بنایا ۱۸۷۲ء میں پنڈت دیانند نے اپنی مشہور اور متنازعہ فیہ کتاب ”ستیا رتھ پرکاش“ شائع کی جس میں انھوں نے ہندو مذہب کے بارے میں اپنے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے علاوہ غیر ہندو مذاہب پر کسی حد تک غیر شائستہ زبان میں اظہار خیال کیا تھا۔ آریہ سماجیوں کے نزدیک اس کتاب کا مقام ہمیشہ بلند رہا اور یہ ان کے لیے ایک طرح سے ”صحیفہ مذہبی“ بنی رہی ہے بائیں ہندوؤں کی طرف سے شاید ہی کوئی ایسی کوئی کوشش کی گئی ہو جس میں آریہ سماجیوں کو یہ سمجھا یا گیا ہو کہ وہ ”ستیا رتھ پرکاش“ اور خاص طور سے اس کے ان ابواب کی زبان اور لہجہ پر نظر ثانی کر لیں جن میں دوسرے ہندوستانی مذہبی طبقوں سے بحث کی گئی ہے۔ شروع سے ہی اس کتاب کے ایڈیشن پر ایڈیشن شائع ہوتے رہے اور ہندوستان کے مختلف مذاہب کے مابین اور خاص طور سے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نفرت و عناد کی آگ بھڑکاتے رہے، اس کتاب کی اشاعت کے چند سال بعد ۱۸۸۲ء کے قریب پنڈت دیانند جی نے تحفظ گاؤ کے مسئلہ پر اپنی کتاب ”گو کرو نانڈھی“ شائع کی اور اسی زمانے میں انھوں نے ”گورکھشنی سبھا“ (”مجلس تحفظ گاؤ“) قائم کی، فارکمر (Farquhar) کے الفاظ میں اس تنظیم کا مقصد گائے اور بچھڑے کے ذبیحہ کے سوال پر عیسائیوں اور مسلمانوں کے خلاف ہندو عوام کے جذبات کو بھڑکانا تھا نیز حکومت کے سامنے اسی دیو قامت عرضداشت کو پیش کرنا تھا جس میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی لگانے کی درخواست کی گئی تھی ۱۵

آج کوئی اپنے قاری کو اس بات کا یقین تو دلا سکتا ہے کہ انیسویں صدی کی یہ ہندو تحریکات محض اصلاحی اور تہذیبی نوعیت کی تھیں تاہم اس زمانے کے معاصرین کے خدشات اور اندیشوں کو ناقابل توجہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ لاہور کے ڈاکٹر گو سولڈ (Goswami) کی انڈین ایونجیل ریویو کے شمارہ جنوری ۱۹۲۳ء میں تحریر کردہ درج ذیل سطروں سے کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ آریہ سماج کی سرگرمیوں کو اس کے معاصرین کن نظر و سہ سے دیکھ رہے تھے۔

”بالآخر پنڈت دیانند سرسوتی نے برہمنیت کے اثر و رسوخ سے یوں آنا دی حاصل کر لی جس طرح لوتھر (Luther) نے رومن کلیسا کے دائرہ اثر سے نجات پالی تھی۔ لوتھر کا نعرہ اگر ”بائبل کی طرف رجوع“ ”Back to Bible“ تو پنڈت دیانند کا نعرہ ”ویدوں کی طرف مراجعت“ تھا۔ اس مذہبی نعرے کے ساتھ ساتھ گو صریحاً نہیں لیکن عملی طور پر ایک دوسرا نعرہ جوڑ دیا گیا تھا یعنی ”ہندوستان ہندوستانیوں کے لئے ہے۔“ ان دونوں کے ساتھ ساتھ ہمارے پیش نظر دیانند جی کا یہ مذہبی اور سیاسی اصول بھی ہے کہ ہندوستان کا مذہب اور ہندوستان کی حکومت ہندوستانی لوگوں کے ہاتھوں میں ہونی چاہئے، دوسرے الفاظ میں ہندوستانی مذہب ہندوستانیوں کے لئے اور ہندوستانی اقتدار ہندوستانیوں کے لئے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ایک طرف اگر ویدوں کی طرف رجوع کر کے ہندوستانی مذاہب کی تطہیر و اصلاح کرنا تھا تو دوسری طرف اسلام اور عیسائیت جیسے غیر ملکی مذاہب کو ملک بدر کرنا بھی تھا۔ اس طرح ان کے پروگرام میں دسی مذاہب کی اصلاح اور بدسی مذاہب کی ملک بدری شامل تھی۔“

دونوں گروہوں کے مذہبی لیڈروں نے عوامی سطح پر جب مذہبی تنازعات کے حل کرنے کی کوشش کی تو اس چیز نے پہلے ہی سے بگڑتے روابط کو اور بھی بگاڑ دیا۔ یہ جھگڑے مسلمانوں کے ذہنوں میں دو طرح کے خیالات پیدا کر رہے تھے، ایک تو یہ کہ انھوں نے محسوس کیا کہ ہندو ان پر غلبہ حاصل کرنا چاہتے ہیں دوسرے یہ کہ ہندوؤں کی ان کوششوں کے پس پردہ انگریزوں کا ہاتھ ہے اس طرح وہ ہندوؤں اور انگریزوں دونوں سے بدگمان ہو گئے۔

(۳)

علی گڑھ سیکولر مکتبہ فکر کو ہندو مذہب پر اسلام کی برتری ثابت کرنے سے کہیں زیادہ اس بات کی فکر تھی کہ مسلمانوں کے سیاسی اور معاشی مفادات کا تحفظ کیسے کیا جائے، سرسید

کے زیر قیادت یہ گروپ ان مسلمان ”شرفاء“ پر مشتمل تھا جنہوں نے ۱۸۵۷ء میں مسلم دور حکومت کے باقاعدہ خاتمہ سے بہت پہلے یہ اندازہ کر لیا تھا کہ اس ڈولہ کا اختتام قریب آ پہنچا ہے جس میں مغلیہ حکومت ایک نمایاں رول ادا کر رہی تھی۔ مثلاً سرسید احمد خاں (۱۸۱۷-۱۸۹۸) نذیر احمد (۱۸۳۱-۱۹۱۲) ذکار اللہ (۱۸۳۲-۱۹۱۲) محسن الملک (۱۸۳۷-۱۹۰۷) الطاف حسین حالی (۱۸۳۷-۱۹۱۳) اور علی گڑھ برادری سے متعلق دیگر سربراہان حضرت نے غدر سے بہت پہلے محسوس کر لیا تھا کہ جلد یا بدیر برطانوی حکومت مغلوں کی جگہ لینے والی ہے، غدر کے دوران ان لوگوں کی عمریں کچھ زیادہ نہیں تھیں اور یہ سب کے سب ”ایسٹ انڈیا کمپنی“ کی خدمت میں کسی نہ کسی طرح مشغول تھے (سرسید منصف تھے، محسن الملک شعبہ مالیات میں کلرک تھے، حالی لاہور میں انگریزوں کے قائم کردہ حکومت پنجاب کے بک ڈپو میں مترجم تھے، اور نذیر احمد ڈپٹی انسپکٹر آف اسکول تھے)۔

یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ مذکورہ شخصیتوں میں شاید ہی کسی کو جدید تعلیم حاصل کرنے کا بھرپور موقع ملا ہو تقریباً سبھی کی تعلیم و تربیت عہد وسطیٰ کے تعلیمی نظام میں مکمل ہوئی تھی مغربی خیالات سے ان کی واقفیت ثانوی ذرائع کی رہنمائی پر مشتمل تھی — یا تو مغربی کتابوں کے اردو ترجموں کے ذریعہ یا پھر اپنے انگریز دوستوں کے ذریعہ جو برطانوی دفاتر میں ملازم تھے۔ لیکن یہی لوگ مسلمانوں میں مغربی قدروں کے واحد ترجمان تھے، نتیجتاً ان لوگوں نے جب اپنے قدیم سرمایے کی چھان بین شروع کی تو اعتدال و توازن کی روش قائم نہ رکھ سکے۔ مثلاً ڈپٹی نذیر احمد، جن کا شمار اساطینِ اردو میں کیا جاتا ہے، اپنے ادبی سرمائے سے نہ صرف یہ کہ غیر مطمئن تھے بلکہ مغربی ادب کے مقابلہ میں اسے گھٹیا سمجھتے تھے۔ ان کے خیال میں ان کا اپنا ادب غلط بیانی اور خوشامد کا پٹارہ تھا۔ اگرچہ وہ بقول خود بڑھاپے میں میاں مٹھو کی طرح انگریز کے کچھ الفاظ بولنے لگے تھے لیکن حقیقتاً مشرقی ادب کے مطالعہ نے ان کی ذہنی بالیدگی کو جو نقصان پہنچایا تھا اس کا مداوا نہیں ہو سکتا تھا^{۱۶}۔ اسی طرح حالی کی آنکھیں بھی انگریزی ادب کی چمک دمک سے خیرہ ہو چکی تھیں، اور خود ان کے کہنے کے مطابق انگریزی ادب کی محبت نے آہستہ آہستہ ان کے دل سے مشرقی خصوصاً فارسی ادب

کی محبت کو نکال پھینکا تھا۔

بہر حال مشرق و مغرب کے پریچ مسائل کا ناقص علم رکھنے کے باوجود علی گڑھ مکتب فکر نے ہی خلا کو کسی حد تک پر کیا اور وہ مسلم طبقے کا ترجمان بن گیا، مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی خاطر اس گروپ کو حکمران طبقے پر مکمل بھروسہ کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نظر نہ آیا۔ اس کی سب سے بڑی خواہش یہ تھی کہ مسلمان حکومت کے دست راست بن جائیں اور زیادہ سے زیادہ اور بہتر سے بہتر ملازمتیں حاصل کریں، اردو کے مشہور طنز نگار شاعر اکبر الہ آبادی (۱۸۴۶ — ۱۹۲۱) نے جنھیں ان کے معصروں نے "لسان العمر کا خطا" دیا تھا اس صورت حال کی تصویر کشی اپنے خاص انداز میں کی ہے :

انگریز خوش ہے مالک ایرو پین ہے
ہندو مگن ہے اس کا بڑا لین دین ہے
بس اک ہمیں ہیں ڈھول کالول اور خدا کا نام
بسکٹ کا صرف چوس ہے لنڈ کا پھین ہے

بسکٹ کا چور اور لنڈ کا پھین بھی صرف اسی وقت تک مل سکتا تھا جب تک حکومت خوش رہتی۔ اس طرح گورنمنٹ کی رضا جوئی ایک ایسے محور کے مانند تھی جس پر علی گڑھ کی گاڑی چکر لگا رہی تھی۔ کسی حالت میں بھی یہ لوگ برطانوی حکومت کو ناراض کرنے کا خطرہ مول نہیں لے سکتے تھے، آج ہمیں سننے میں یہ بات بھلے ہی اچھی نہ معلوم ہو کہ علی گڑھ کی قیادت نے برطانیہ کے ساتھ تعلقات و روابط قائم کرنے میں کچھ زیادہ ہی فراخ دلی کا ثبوت دیا لیکن اگر ہم اس وقت کے عام حالات کے پس منظر میں اوراق کا تجزیہ کریں تو ہمیں محسوس ہوگا کہ ان کے موقف میں معقولیت تھی۔ یہ حقیقت تقریباً تسلیم شدہ ہے کہ خد ر میں ہندوؤں اور مسلمانوں نے مساوی حصہ لیا تھا لیکن بغاوت کو کچلنے کے بعد انگریزوں نے خاص طور سے مسلمانوں کو اس تحریک کے بھڑکانے کا ذمہ دار قرار دیا اور انھیں اپنے انتقام کا خاص نشانہ بنایا۔ صرف افراد کو سزائیں نہیں دی گئیں بلکہ مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند کر دیے گئے۔ انگریزوں کے اس

امتیازی رویے کو ہندوؤں نے بالعموم سراہا لیکن جب مختلف اسباب کے پیش نظر حکومت نے اپنی اس پالیسی پر نظر ثانی کی اور مسلمانوں کے ساتھ مصالحانہ حکمت عملی اختیار کی تو ہندوؤں نے اس بات کو پسند نہ کیا اور ان کے اخبارات نے ناقابل تسخیر کو مسخر کرنے کی غیر عاقلانہ کوششوں پر لمبے چوڑے مضامین شائع کئے۔^{۱۸} ۱۹۴۷ء میں کلکتہ کے ہندو پیٹریاٹ (HINDU PATRIOT) نے حکومت سے اس بات کی اپیل کی وہ مسلم نواز پالیسی سے باز آجائے، کیونکہ تمام مسلمان غدار اور انگریزوں کے دشمن ہیں۔^{۱۹}

اس جائزے سے بہر حال ایک بنیادی اور واضح نکتہ یہ سامنے آتا ہے کہ اس وقت تک نہ تو علی گڑھ اسکول کی جمہوری قیادت کو اور نہ ہی علماء کی مذہبی سیادت کو کل ہند پیمانے پر سربراہی کا درجہ حاصل تھا۔ غیر ملکی حکمرانوں کے بارے میں جہاں تک علماء کا رویہ تھا تو ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ بنگال میں ان کا ایک گروپ کھل کو مسلمانوں کو انگریزوں سے قریب لانے کی کوشش میں مصروف تھا۔ علی گڑھ کی آل انڈیا حیثیت اس وقت واضح ہو جاتی ہے جب ہم ہندوستان کے جنوبی اور مغربی حصوں کی سیاسی اور سماجی صورت حال پر نظر ڈالتے ہیں۔

جنوب مغربی ہندوستان کے مسلم طبقوں کی معاشی اور سماجی بنیادیں شمالی ہند کے مسلمانوں کی سماجی اور معاشی بنیادوں سے قطعی طور پر مختلف تھیں۔ شمال مسلم حکومت کا گروہ رہ چکا تھا لہذا یہاں جاگیردارانہ نظام کو فروغ حاصل تھا۔ اس کے برخلاف ملک کے جنوبی اور مغربی حصے کے لوگ اپنی بقا کے لئے حکمران طبقے پر انحصار نہیں کرتے تھے، اس چیز نے ہندوستان کے دونوں حصوں کے مسلمانوں کے نقطہ نظر میں خاص فرق پیدا کر دیا تھا۔ چونکہ بمبئی اور مدراس کے مسلمانوں کو اپنی روٹی روزی کے لئے حاکموں پر بہت زیادہ بھروسہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی اس لئے مغلیہ سلطنت کے زوال کا بھی ان پر بہت کم اثر پڑا۔ یہاں کا سربراہ آوردہ طبقہ پیشہ ورانہ اور تاجرانہ حلقے سے تعلق رکھتا تھا۔ مزید برآں تعلیمی لحاظ سے بھی یہ لوگ شمال کے مسلمانوں کے بالمقابل زیادہ ترقی یافتہ

تھے، اس لئے فطری طور پر شمالی ہند کے مسلمان اور مغرب سمیت جنوب کے مسلمان معاش پر مبنی سیاسی مسائل کو ایک ہی عینک سے نہیں دیکھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ شمالی ہند کے مسلمانوں کے برخلاف جنوب اور مغرب کے ممتاز لوگ کانگریس میں شمولیت کو نقصان دہ نہیں تصور کرتے تھے۔ غالباً اسی لیے کانگریس کے تیسرے سالانہ جلسے میں اپنے صدارتی خطبے کو پیش کرتے ہوئے بدر الدین طیب جی نے اس بات پر حیرت ظاہر کی تھی کہ مسلمان اپنے برادران وطن کے ساتھ مشترکہ فائدے کی خاطر شانہ بشانہ چلنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔۔۔۔ حالانکہ بمبئی پریزیڈنسی میں ہم نے اسی اصول پر عمل کیا ہے“^{۲۰}

یہ ایک قابلِ لحاظ حقیقت ہے کہ گاندھی جی کی کانگریس میں شمولیت سے قبل (۱۸۸۵ء - ۱۹۲۰ء) تین مسلمان کانگریس کی صدارت کے عہدہ تک پہنچ چکے تھے، لیکن ان میں سے کسی کا تعلق شمال سے نہ تھا۔ پہلے صدر تو بمبئی کے بدر الدین طیب جی تھے (تیسری کانگریس، مدراس ۱۸۸۷ء) دوسرے صدر رحمت اللہ محمد سیانی تھے (۱۲ویں کانگریس، کلکتہ ۱۸۹۱ء) ان کا تعلق بھی بمبئی سے تھا، تیسرے صدر مدراس کے رہنے والے سید محمد تھے (۲۸ویں کانگریس، کراچی ۱۹۱۳ء) سید محمد کے سلسلے میں یہ بات بھی یاد رکھنی چاہئے کہ کانگریس کی تاریخ میں وہ واحد شخص تھے جنہیں تین امتیازات حاصل تھے، یعنی وہ استقبالیہ کمیٹی کے چیرمین (۱۹۰۳ء)، پارٹی کے صدر (۱۹۱۳ء) اور اس کے سکریٹری (۱۷-۱۹۱۳ء) تھے۔^{۲۱}

اس حقیقت کے باوجود کہ جنوب اور مغرب کے مسلمان اصولی طور پر ہندوؤں کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد کرنے کو ضروری سمجھتے تھے۔ وہاں کے مسلمان لیڈروں پر یہ الزام قطعاً نہیں لگایا جاسکتا کہ انہوں نے ہندو دوستی کی خاطر مسلمانوں کی فلاح و بہبود کی طرف سے نظریں بند کر لی تھیں، اس کے برعکس وہ مسلم مسائل میں کھلم کھلا دلچسپی دکھاتے تھے، مثلاً بدر الدین طیب جی نے اپنے آپ کو مسلمانوں کی سماجی اور تعلیمی خدمات کے لئے وقف کر دیا تھا۔ انہوں نے بمبئی میں ”انجمن اسلام“ قائم کی جس کے زیر نگرانی چلنے والے اسکولوں، اقامت گاہوں، ورزش گاہوں اور کلبوں

کے ذریعہ نہ صرف انھوں نے مسلم طبقے میں جدید تعلیم کو مقبول بنایا بلکہ اور بہت سی دوسری سماجی اور معاشرتی اصلاحات کا آغاز بھی کیا۔ وہ تعلیم نسواں کے بہت بڑے حامی تھے، علاوہ ازیں بمبئی میں ”اسلام کلب“ اور ”اسلام جمنائیم“ (اب جخانہ) جیسے جدید ثقافتی مراکز کے قیام کی ذمہ داری بھی طیب جی کے سر جاتی ہے۔ اسی طرح جنوب میں سید محمد اتنے زیادہ باعزت اور با حیثیت تھے کہ جب ۱۹۰۶ء میں شمالی ہند کے مسلمان قائدین لارڈ منٹو کے پاس وفد لے کر جانے لگے تو وہ ان کو نظر انداز نہ کر سکے۔ منتظین وفد نے ان سے اس وفد میں شمولیت کی درخواست کی۔ لیکن انھوں نے شرکت کرنے سے اس بنا پر انکار کر دیا کہ وفد ان کے اس مشورے کو ماننے پر تیار نہ تھا کہ عرضداشت سے ”غلطیہ فرقہ وارانہ نائنڈگی“ کے سوال کو ختم کر دیا جائے۔^{۲۳}

(۴)

اب غالباً یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ انیسویں صدی کے اواخر تک جیسا کہ ہم نے اوپر اشارہ کر کیا ہے، مسلمانوں کی اپنی کوئی مخصوص سیاسی تنظیم نہیں تھی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہندوستانی مسلمان بحیثیت مجموعی سیاست سے بیگانہ تھے کیونکہ اس وقت بھی کچھ مسلمان انڈین نیشنل کانگریس میں تھے اور کچھ سرسید کے سیاسی فلسفے کی اتباع کر رہے تھے، بہر حال مسلمانوں کی اپنی کوئی باقاعدہ پارٹی نہیں تھی، بیسویں صدی کے آغاز میں بعض مسلمان لیڈروں نے جن کا سیاسی رجحان سرسید سے مختلف نہ تھا مسلمانوں کی ایک سیاسی پارٹی — آل انڈیا مسلم لیگ — بنائی۔ جس کی تشکیل میں مختلف خیالات ظاہر کئے جاتے ہیں۔ بعض لوگ یہ الزام لگاتے ہیں کہ مسلم لیگ مسلمانوں کے درمیان کانگریس کے بڑھتے ہوئے اثرات کو روکنے کے لیے لارڈ منٹو کے اشارے پر بنائی گئی تھی۔ یہ الزام صحیح ہے یا غلط اس سے یہیں بحث نہیں، بہر حال اس کے قیام کے متعلق ایک تشریحی بیان مولانا محمد علی جوہر (۱۸۸۷ء - ۱۹۳۱ء) کا موجود ہے جن کا اس پارٹی کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی بیداری کے سوال پر انھوں نے اپنے اردو اخبار ”مہمد“ میں لکھا تھا کہ:

تین بار بار کبہ چکا ہوں اور پھر کہتا ہوں کہ یہ ایک اتفاقی امر نہیں ہے کہ کلکتہ، مدراس اور بمبئی کی یونیورسٹیوں کے قیام کے ٹھیک تیس سال بعد کانگریس کی بنیاد رکھی گئی اور علی گڑھ کالج کے قیام کے ٹھیک تیس سال بعد مسلم لیگ کا آغاز ہوا اور علی گڑھ کالج کی تعلیم اور لیگ کے قیام کا تعلق اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے بانی تقریباً تمام کے تمام سید احمدی کے کالج کے سپوت تھے۔

اب مسلمانان ہند کی سیاسی زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا، چند ماہ قبل مسلمانوں کا ایک وفد لارڈ منٹو وائسرائے ہند کے پاس اس غرض سے شملہ جا چکا تھا کہ مجوزہ مارلے منٹو اسکیم کے متعلق اپنے مطالبات پیش کرے، اگر زمانہ جنگ کے برطانوی اخبار نویسوں کے فیشن کی تقلید کی جائے جو ہر بات کے متعلق بعد میں یہ کہا کرتے تھے کہ اب اس کے اظہار میں کوئی قباحت نہیں کہ یہ وفد حسب الحکم شملہ گیا تھا، ظاہر ہے کہ گورنمنٹ اس وقت تعلیم یافتہ ہندوستانیوں کے مطالبات رد نہیں کر سکتی تھی لہذا اس کا ارادہ تھا کہ حسب عادت ایک لقمہ دے کر کچھ دن کے لئے ان کی دہان بندی کر دے۔ اس وقت تک مسلمانوں کی مثال اس آئرش قیدی کی سی تھی جس نے جج کے اس سوال پر کہ اس کا کوئی وکیل بھی ہے جو اس کی طرف سے پیروی کرے، صاف صاف کہہ دیا کہ ”نہیں، میں نے وکیل تو نہیں کیا لیکن جوری میں میرے دوست ہیں“ لیکن اب جوری میں مسلمانوں کے جو دوست تھے انھوں نے آہستہ سے ان کے کان میں کہہ دیا کہ مجرم کو اور لوگوں کی طرح باقاعدہ مشیر قانونی کی ضرورت ہے۔“ ۲۴

مسلم لیگ کے قیام کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے دو پارٹیاں تھیں جن میں سے کسی ایک کا انتخاب انھیں کرنا تھا۔ پہلی پارٹی تو انڈین نیشنل کانگریس تھی جو مذہبی تفریق سے بلند ہو کر تمام ہندوستانیوں کی نمائندگی کی دعویٰ دار تھی۔ دوسری پارٹی خود آل انڈیا مسلم لیگ تھی جو اس عزم و ارادہ کے ساتھ میدان سیاست میں اتری تھی کہ وہ مسلمانوں کے مخصوص مفادات کی نگہداشت کرے گی۔ اس وقت تک دونوں جماعتوں کی قیادت بلا شرکت غیرے مغربی تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاتھوں میں تھی۔ علماء جمہوری طور پر سیاست سے کنارہ کش

تھے۔ ان حالات میں کلکتہ کے افق پر ایک نوجوان ابھرتا ہے اور دیکھتے دیکھتے علماء کو میدانِ سیاست میں گھسیٹ لاتا ہے۔

یہ مولانا ابوالکلام آزاد تھے جن کے بارے میں دیوبند کے مشہور عالم شیخ الہند مولانا محمود حسن نے فرمایا تھا کہ ہم (علماء) سو رہے تھے، ابوالکلام نے ہم لوگوں کو نیند سے بیدار کیا۔^{۲۵}

ہندوستانی سیاست کے اسٹیج پر علماء کے اس یکایک ظہور نے ملک کی مسلم سیاست میں ایک نیا زاویہ پیدا کر دیا۔ اب تک مذہب اور سیاست دونوں اپنا الگ الگ میدان عمل رکھتے تھے۔ لیکن علماء کی آمد کے بعد سیاست کو مذہب کا ایک گوشہ قرار دیا گیا۔ ہمیں معلوم ہے کہ گزشتہ صدی کے اختتام پر سرسید نے مسلمانوں سے درخواست کی تھی کہ وہ عملی سیاست سے احتراز کریں لیکن یہ درخواست مذہبی بنیادوں پر نہ تھی۔ ان کی واحد دلیل یہ تھی کہ مسلمان چونکہ تعلیمی میدان میں پیچھے ہیں اس لئے وہ برطانوی حکومت کی مدد کے بغیر سرکاری ملازمتوں میں اپنا مکمل حصہ نہیں پاسکیں گے۔ ان کی اس دلیل میں اس بات سے قطع نظر کہ صحیح ہے یا غلط مذہب کا کوئی رول نہیں تھا۔ انھوں نے کبھی نہیں کہا کہ سیاست میں حصہ لینا مذہبی لحاظ سے ممنوع ہے۔

دوسری طرف جب مولانا ابوالکلام آزاد نے مسلمانوں کو ہندوستانی سیاست کی بازی گاہ میں اترنے کے لئے اکسایا تو اپنے سیاسی خیالات کی پوری عمارت انھوں نے مذہبی بنیادوں پر استوار کی۔ سیاست کا جھنڈا اٹھانے والے علماء نے مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو خوب خوب بھڑکایا۔ انھوں نے مسلمانوں کو یہ بات باور کرانے کی کوشش کی کہ مذہبی آزادی سیاسی نجات سے کہیں زیادہ اہم اور ضروری ہے۔^{۲۶}

اس چیز کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ سیاسی امور میں مسلمانوں کی رہنمائی مذہب کے نام پر اس انداز سے کی گئی کہ جس بات کے متعلق بھی انھیں بتا دیا جاتا تھا کہ یہ شریعت کے خلاف ہے تو اس کے خلاف کوئی قدم اٹھانے کی وہ جرأت نہیں کر سکتے تھے۔

یہ رجحان برابر قائم رہا جدوجہد آزادی کے دوران پہلی صف میں براجمان علماء کو

ہم دیکھتے ہیں کہ وہ مذہبی حوالوں کے بغیر بات نہیں کرتے تھے اور ہر مسئلہ کا تصفیہ مذہبی بنیادوں پر کرتے تھے۔ علماء کے خیال کے مطابق اس وقت کے مسلمانوں سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ مذہبی فرض کے طور پر خلافت تحریک کے مقاصد کی تائید اور تعاون کریں گے۔^{۲۷} بیرونی سامانوں کا بائیکاٹ ان پر اس لئے لازم تھا کہ ان کے مذہب کا یہی فیصلہ تھا۔^{۲۸} ملک کی آزادی کے لئے جدوجہد کرنا بھی ان پر یوں ضروری تھا کہ خدا نے اس کا حکم دیا تھا۔^{۲۹}

ایک مرتبہ جب مسلمانوں کی تربیت اس انداز سے کر دی گئی کہ وہ سیاست کو مذہب کی عینک سے دیکھا کریں تو ان سے اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی کہ مذہبی دلائل کے علاوہ وہ کسی اور بات پر دھیان دھریں گے۔ جب تک علماء بحیثیت مجموعی قوم پرست تھے اس وقت تک مسلم عوام کو اپنے ساتھ لے کر قومی سیاست کی ڈگر پر چلتے رہنا ان کے لئے آسان تھا لیکن جب بعض علماء پر مسلم لیگ نے دسترس حاصل کر لی تو یہ صورت حال جاتی رہی۔ لیگی علماء جمعیتہ علمائے اسلام کے جھنڈے تلے جمع ہو گئے اور نیشنلسٹ علماء کے ہر اقدام کی مذہبی بنیادوں ہی پر مخالفت کرنے لگے، مسلم اقلیت والے صوبوں کے مسلمانوں کے اس فیصلے کو ہر شخص غیر منطقی کہے گا جس کے تحت انھوں نے مطالبہ پاکستان کی حمایت کی تھی لیکن گذشتہ صفحات میں ہم نے جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں اس پر حیرت و استعجاب کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ سب سے پہلے نیشنلسٹ علماء نے قرآن و احادیث کی بنیاد پر اپنے سیاسی موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کی تھی۔ وقت آنے پر لیگی علماء نے مطالبہ پاکستان کی تائید میں انھیں مآخذ و حوالہ جات کا سہارا لیا اور اپنے فعل کو اسلامی عمل قرار دینے کی پوری کوشش کی۔ اس موقف کے علاوہ ہر خیال ان کے نزدیک غیر اسلامی تھا۔ پاکستان روئے زمین پر حکومت الہیہ قائم کرنے کی جانب پہلا قدم تھا اس لئے اس بات پر زور دیا گیا کہ الکشن میں اگر مسلم لیگ کو شکست ہوئی تو ایک صالح اور محترمہ اصول ہمیشہ کے لئے دفن ہو جائے گا۔^{۳۰}

ہندوستانی مسلمانوں سے قوم پرست علماء مذہب کی ماہ میں قربانی کا مستقل طوطہ پر

مطالبہ کرتے رہے تھے۔ مثلاً ۱۹۲۸ء میں ہزاروں مسلمان اپنی مساجد و مقابر کو غیر مسلموں کے حوالے کر کے علماء کی اس یقین دہانی پر ملک سے ہجرت کر گئے تھے کہ ایسا کرنا ان کی مذہبی ذمہ داری تھی۔ تحریک عدم موالات کے دوران مسلم و کلاہ اور تجارت نے اپنا پیشہ ترک کر کے اور بیرونی سامان کا بائیکاٹ کر کے غربت و افلاس کو صرف اس وجہ سے گلے لگا لیا تھا کہ ان کے سامنے ترک موالات کی منطق کو مذہبی پلیٹ فارم سے پیش کیا گیا تھا۔^{۳۱} اگر اس وقت کوئی چیز ایسی نہیں تھی جو مسلمانوں کو ان کی مذہبی ذمہ داریوں کی ادائیگی سے روک سکتی تو تقسیم کے دوران کون سی ایسی چیز ہو سکتی تھی جو ان کو اپنی قربانیوں سے باز رکھ سکتی تھی۔ یہ بہر حال مذہبی سیاست کی ایک شاندار فتح تھی کہ ملک تقسیم ہو گیا اور ہندوستان میں بود و باش کو ترجیح دینے والے مسلمانوں کے سامنے نئے نئے مسائل آکھڑے ہوئے۔^{۳۲}

(۵)

جمہوریہ ہند میں مسلمانوں کو ایک غیر متوقع صورت حال کا سامنا کرنا پڑا۔ آل انڈیا مسلم لیگ جو اب تک مسلم مفادات کی واحد ترجمان ہونے پر مصر تھی میدان سے یکا یک غائب ہو گئی۔ نام نہاد سیکولر ذہن رکھنے والے مسلم رہنما یا تو مسلمانوں کو اپنی حکومت کا وفادار رہنے کی تلقین کر کے پاکستان پر داز کر گئے یا پھر اپنے گزشتہ اعمال کی تلافی اس بات کے اظہار کے ذریعہ کرنے لگے کہ وہ وفاداروں سے بڑھ کر وفادار اور مخلص ہیں۔

ان سب باتوں کے علاوہ تقسیم ملک کے ساتھ ہی خونریزی، قتل و غارت گری اور بڑے پیمانے پر ہجرت کا سلسلہ چل نکلا اس طرح مسلم سیاست کچھ عرصہ کے لئے معطل ہو کر رہ گئی اور ۱۹۴۸ء کے لکھنؤ اجلاس میں مسلمانوں نے یہ طے کر لیا کہ اب وہ علیحدہ مسلم سیاسی جماعتیں نہیں بنائیں گے۔ درحقیقت یہ فیصلہ ان کی اس دیرینہ روش سے زبردست انحراف کے مترادف تھا جن کے مطابق ان کی سیاسی تربیت ہوئی تھی لیکن حالات کا دباؤ اتنا شدید تھا کہ علماء بھی سیاست کو مذہب کی حدود سے باہر رکھنے پر مجبور ہو گئے حتیٰ کہ جمعیۃ علمائے ہند نے بھی مستقبل میں صرف مذہبی اور سماجی مقاصد کے لئے جدوجہد کرنے

کا اعلان کر دیا۔ ان حالات میں عین ممکن تھا کہ مسلمان غیر مذہبی سیاست کو اپنالیتے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کی ہندوستانی سیکولر قیادت کے سامنے کوئی واضح پروگرام نہیں تھا۔ اس طرح خود سیکولر سیاست ایک بے معنی لفظ بن کر رہ گئی اور اس دوران غیر سیکولر قوتیں اپنے کام میں برابر مشغول رہیں اور مسلمانوں نے محسوس کرنا شروع کر دیا کہ وہ اب اپنے مذہبی امتیازات کو برقرار رکھے بغیر زیادہ دنوں تک زندہ نہیں رہ سکتے۔ فرقہ وارانہ فسادات اور مسلم طبقے کے ساتھ انتظامیہ کے سوتیلے پن نے ان لوگوں کی راہیں ہموار کر دیں اور اسلام اور مسلمانوں کے مفادات کی خاطر آواز بلند کرنے کو اپنی مذہبی ذمہ داری خیال کرتے تھے۔ آہستہ آہستہ علماء نے یہ محسوس کرنا شروع کر دیا کہ آزادی وطن کے لئے اپنی قربانیوں کے باوجود مسلمانوں کو اپنے ہی ملک میں مذہبی انداز سے زندگی گزارنے کے حق سے محروم رکھا جا رہا ہے۔ اس طرح وہ علی الاعلان یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ برطانوی راج سے نجات پانے کے لئے مسلمانوں کا جوش و خروش مدہم بڑھاتا اگر انھیں پہلے سے یہ معلوم ہو جاتا کہ آزادی کے بعد اسلامی عقیدے کے مطابق زندگی گزارنے کی ان کی فطری اور آئینی خواہش کو پروان چڑھنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔^{۳۳}

رفتہ رفتہ حالات نے انھیں لکھنؤ کے فیصلے پر نظر ثانی کے لئے مجبور کر دیا اور انھوں نے مستقبل کے لئے متعدد پروگرام بنائے اس طرح ۱۹۴۳ء میں مسلم مجلس مشاورت کا قیام عمل میں آیا جس میں جماعت اسلامی نے بھی جواب تک عملی سیاست سے کنارہ کش تھی حصہ لیا۔ اپنے منشور کے مطابق مشاورت کوئی سیاسی پارٹی نہیں تھی لیکن سیاست سے بہر حال اس کا گہرا تعلق تھا اس نے حق رائے دہندگی کے سلسلے میں مسلمانوں کو مثبت رہنمائی بہم پہنچانے کا اہتمام کیا۔ اس سے قبل مسلمان بالعموم اپنے ووٹ کا گھریلو کی حمایت میں ڈالتے تھے۔ مشاورت نے مسلمانوں سے درخواست کی کہ وہ اپنے ووٹوں کا استعمال ان لوگوں کی تائید میں کریں جو ان کے مقاصد کے سلسلے میں تعاون دینے کا عہد کریں بہر حال یہ کسی قدر ایک نیا تجربہ تھا لیکن الیکشن کے فوراً بعد ان لوگوں نے جن پر مشاورت

اپنا دعویٰ رکھتی تھی، جتلا دیا کہ وہ اپنی پارٹی کے سوا اور کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہیں۔

حالات ایسے حوصلہ شکن ثابت ہوئے کہ مشاورت کے ایک گروپ نے مسلم مفادات کی نگہداشت کی خاطر ایک علحدہ تنظیم بنانے کی بابت سوچنا شروع کر دیا۔ کچھ ہی دنوں بعد ڈاکٹر عبد الجلیل فریدی مرحوم کی قیادت میں مشاورت کے وہ تمام لوگ اکٹھا ہونے شروع ہو گئے جو تنظیم کے جامد اور انفعالی طریق کار سے متفق نہیں تھے اور انھوں نے مسلم مجلس کے نام سے ایک الگ سیاسی جماعت بنائی جو آج بھی موجود تھے۔

علماء کا اب بھی یہ خیال ہے کہ وہ مسلم طبقے کے مذہبی مفادات کے تحفظ کے سلسلے میں اپنی ذمہ داریوں سے پہلو ہٹتی نہیں کر سکتے اسی لئے ایسی ہر کوشش کا جس میں مسلمانوں کے مذہبی تشخص کے ضائع ہونے کا ذرا بھی امکان پایا جاتا ہو مقابلہ کرنا اور اسے شکست دینا وہ اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ اس احساسِ ذمہ داری کی تازہ مثال دلی میں منعقدہ ۱۹۷۷ء کا ملی کنونشن ہے جس میں مختلف شعبہ ہائے زندگی کے مسلمان اپنی مذہبی وحدت کو ظاہر کرنے کے لئے اکٹھا ہوئے تھے۔

نتھوالی کمیشن کے بارے میں جو بوہرہ طبقے کے سیدنا پرالی کے باغی متبعین کے ذریعہ لگائے گئے مبینہ الزامات کی تحقیقات کر رہا تھا، کنونشن نے ایک تجویز پاس کر کے ان لوگوں کے خیالات کی تائید کر دی جو اس قسم کے تحقیقاتی کمیشن کی تقرری کو قلتیت کے مذہبی معاملات میں دخل اندازی تصور کرتے ہیں۔ کچھ لوگوں کو یہ بات یقیناً حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ ایسے وقت میں جبکہ پاکستان احمدیہ فرقہ کو دائرہ اسلام سے خارج قرار دے رہا تھا ہندوستان کے مسلم علماء بوہروں کو کلیجے سے لگا رہے تھے، بہر حال اسی سلسلے میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے تاہم اس سے اس بات کا تو پتہ چلتا ہے کہ علماء مسلم طبقے کی جانب سے اپنے اوپر عائد شدہ ذمہ داریوں کے بارے میں فکر مند ہیں۔

آج کی مسلم سیاست قطعی طور پر اس سے مختلف ہے جس کا تصور ملک کی آزادی کے فوراً بعد کیا گیا تھا۔ آج مسلمان لیڈر اور مسلم جماعتیں خواہ وہ سیاسی ہوں یا غیر سیاسی

اپنے مطالبات کا اظہار الفاظ چبا چبا کر نہیں کرتیں بلکہ کھل کھلازمتوں اور پارلیمنٹ میں برہمچاز تعداد مسلمانوں کی نمائندگی کا مطالبہ کرتی ہیں۔ مثال کے طور پر حالیہ پارلیمانی الیکشن کے موقع پر جمعیت علمائے ہند نے فوج، پولیس اور دفاعی محکموں میں مسلمانوں کے لئے ۳۳ فی صد جگہیں مخصوص کرنے کا مطالبہ کیا تھا۔ اسی طرح مسلم مجلس مشاورت بھی اس بات کے حق میں تھی کہ پولیس اور انتظامی محکموں میں مسلمانوں کو زیادہ سے زیادہ نمائندگی ملنی چاہئے۔

مولانا عبداللہ بخاری امام جامع مسجد دہلی نے اپنے اس مطالبے کو پوری شد و مد کے ساتھ پیش کرنا شروع کر دیا تھا کہ مسلمانوں کو نظم و نسق قائم کرنے والے اداروں میں ۲۰ فی صد ریزرویشن ملنا چاہئے۔ نیز پولیس اور مسلح افواج میں ۲۰ فی صد ریزرویشن کے ساتھ انھیں اتنی ہی مخصوص نشستیں لوک سمجھائیں بھی ملنی چاہئیں۔ اس مقصد کے تحت مختلف مسلم جماعتیں ایسے سیاسی گروہوں کے ساتھ انتخابی سمجھوتہ بھی کر رہی تھیں جو ان کے مطالبات پورا کرنے کی حامی بھر لیتے تھے۔ گذشتہ انتخاب میں جس طرح مختلف سیاسی پہلوؤں نے ووٹ حاصل کرنے کی غرض سے علماء کا دل جیتنے کی کوشش کی تھی وہ یقیناً قابل دید تھی۔

بہر حال ان سب باتوں سے قطع نظر ایک نکتہ واضح طور پر سامنے آتا ہے کہ ہندوستانی سیاست کے اسٹیج پر مذہب ایک بار پھر فیصلہ کن رول انجام دینے والا ہے۔

حوالہ جات

۱۔ مثال کے لئے دیکھیں شاہ عبدالعزیز کی فتاویٰ عریضی (بزبان فارسی) دو جلدوں میں،

دہلی ۱۸۹۳، ۱۸۹۶

۲۔ ڈبلیو، سی، اسمتھ، "مادرین اسلام ان انڈیا" (لندن ۱۹۴۶) صفحہ ۱۴

۳۔ مثال کے لئے "اے لکچر بانی کرامت علی آف جونپور" دیکھیں (کلکتہ ۱۸۷۱) ڈبلیو، ڈبلیو، ہنٹر کی

کتاب "دی انڈین مسلمان" میں اس کا خلاصہ موجود ہے ضمیمہ ۳

۴۔ بحوالہ اسمتھ، "مادرین اسلام ان انڈیا" صفحہ ۱۵

- ۵۔ مثال کے لئے ضیاء الحسن فاروقی کی کتاب ”دیوبند اسکول اینڈ دی ڈیپانڈ فار پاکستان“ (دہلی ۱۹۶۳) دیکھیں۔
- ۶۔ ہندوستان میں ملکی نظام تعلیم کی تفصیل کے لئے ایس مقبول کامضمون ”مدرسہ سسٹم آف ایکویشن“ ایس، ٹی لوکھنڈ والا کی مرتبہ کتاب ”انڈیا اینڈ کنٹری اسلام“ (شملہ ۱۹۷۱) صفحہ ۷۵-۳۶ پر ملاحظہ کریں۔
- ۷۔ مثال کے لئے مصنف مضمون ہذا کی کتاب ”مسلمان اور سیکولر ہندوستان“ کا مذہبی تعلیم پر مبنی باب دیکھیں (دہلی ۱۹۷۲)۔
- ۸۔ اسباب بغاوت ہند ۱۸۵۷ء، ”دی کازز آف انڈین ریولوشن“ کے نام سے بعد میں چھپی (۱۸۷۳) اس کا ترجمہ سر اکلینڈ کولون ادجی، ایف، آئی گراہم نے کیا ہے۔
- ۹۔ سرسید، دی لائل مٹون آف انڈیا ۱۸۶۰-۱۸۶۱
- ۱۰۔ ڈبلیو، سی، اسمتھ، صفحہ ۱۶-۱۷، یہ اقتباس ٹرانسلیشن سوسائٹی کے اقتراح کے موقع پر غازی پور (۱۸۶۴) سرسید کی تقریر پر مبنی ہے جسے گراہم کی کتاب لائف اینڈ ورک آف سرسید خاں میں دیا گیا ہے سکند ایڈیشن صفحہ ۵۲-۵۳
- ۱۱۔ سرسید، ”دی مٹون کنٹری آن بائبل“ اس کے تنقیدی مطالعہ کے لئے دیکھیں کریچمن ڈبلیو، ل کا کتاب سرسید احمد خاں، ۱۷۱ ری انٹرپرائزیشن آف مسلم تھیالوجی“ (دہلی ۱۹۷۸)
- ۱۲۔ مثال کے لئے سرسید کا ”رسالہ احکام طعام اہل کتاب“ دیکھیں۔
- ۱۳۔ گراہم، دکا گاند آف انڈین ریولوشن صفحہ ۲۶-۱۷۵
- ۱۴۔ مثال کے لئے بانی دیوبند مولانا محمد قاسم نانوتوی اور پنڈت دیانند سرسوتی کے درمیان نیز مولانا اور پادری تارا چند کے درمیان مناظرہ مباحث ۱۸۷۲ کے شاہجہاں پور میں منعقدہ میلہ خدا شناسی“ کی رپورٹ ملاحظہ ہو تفصیل کے لئے مولانا مناظر احسن گیلانی کی کتاب ”سوانح قاسمی“ (تین جلدوں میں مولانا کی اردو سوانح حیات) دیوبند ۱۹۵۳ء جلد ۲ صفحہ ۲۵۸-۵۱۲
- ۱۵۔ بی، این، فادرکر، ”ماڈرن ریلیجیوس موومنٹ ان انڈیا“ (نیویارک ۱۹۱۵)

۱۶۔ ڈپٹی نذیر احمد، ”مسلمانوں کی حیات تعلیمی“ بحوالہ رفیق زکریا، رائز آف مسلمس ان انڈین پالیٹیکس

(بمبئی ۱۹۷۰) ص ۳۲۵

۱۷۔ مبینی برالطاف حسین حالی ”ترجمہ حالی“ دیکھئے عبدالحق (بابائے اردو) کی مرتبہ مقالات

حالی (دہلی، ۱۹۴۳)

۱۸۔ سید محمود، ”ہندو مسلم کلچرل اکاؤنٹ“ (بمبئی، ۱۹۴۹) ص ۱۶

۱۹۔ بشیر احمد ڈار، ریلیجنس تھاٹ آف سید احمد خان (لاہور، ۱۹۵۷) ص ۷۶

۲۰۔ اینڈریوز اور مکھرجی، ”دی رائز اینڈ گروتھ آف دی کانگریس ان انڈیا“ اسمتھ کے حوالے

سے صفحہ ۲۸

۲۱۔ کانگریس انسائیکلو پیڈیا (انڈین نیشنل کانگریس ۱۸۸۵-۱۹۲۰ مصنف، کے، الیٹور دت

(دہلی نیا ایڈیشن) صفحہ ۲۷۰

۲۲۔ رفیق زکریا، رائز آف مسلمس ان انڈین پالیٹیکس (بمبئی، ۱۹۷۰) صفحہ ۳۴۳ تا ۳۴۵

۲۳۔ ایضاً صفحہ ۳۴۹، ۵ نومبر ۱۹۶۰ کے روزنامہ پانیر (لکھنؤ) کے حوالے سے

۲۴۔ ہمدرد ۱۰ جنوری ۱۹۲۷ دوبارہ اشاعت مضامین محمد علی (دو جلد) مرتبہ محمد سرور (دہلی،

۱۹۳۸) جلد ۱ صفحہ ۹۲-۲۹۱

۲۵۔ مرزا فضل الدین احمد، ابوالکلام آزاد کی کتاب ”تذکرہ“ (پہلی اشاعت ۱۹۱۹، دوبارہ اشاعت

لاہور صفحہ ۱۳) کا پیش لفظ، مولانا آزاد کی سند پر یہ جملہ مولانا محمود حسن سے منسوب

کیا ہے۔

۲۶۔ مولانا محمد میاں، جمعیت کیا ہے؟ جلد ۲ (دہلی ۱۹۴۶) صفحہ ۱۵

۲۷۔ ابوالکلام آزاد، ”خطبات آزاد“، دہلی ۱۹۵۹ صفحہ ۵۵ نیز مولانا عبد الماجد بدایونی

”درس خلافت“ (پہلی اشاعت ۱۹۲۰ پانچویں اشاعت میرٹھ) صفحہ ۴۴

۲۸۔ مولانا محمود حسن، ترک موالات (بجنور ۱۹۱۹) صفحہ ۳۶

۲۹۔ آزاد، الہلال جلد ۱ شمارہ ۳، ۲۷ جولائی ۱۹۱۲ء

۳۰۔ مولانا شبیر احمد عثمانی، پیغام بنام موتر کل ہند جمعیت علمائے اسلام لاہور ۱۹۴۵ء صفحہ ۴۴

- ۳۱۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سہ ماہی اسلام اور عصر جدید“ جلد ۱۲ شمارہ ۲ (اپریل ۱۹۴۸ء) میں مصنف مقالہ کا مضمون ”مذہب اور ہندوستانی مسلم سیاست“۔
- ۳۲۔ تفصیل کے لئے مصنف مقالہ کی کتاب ”مسلم پارٹیکس ان انڈیا“ ملاحظہ کیجئے (میرٹھ ۱۹۴۰ء)
- ۳۳۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی، صدارتی خطبہ (بزبان اردو) دینی تعلیمی کونسل مراد آباد اجلاس ۱۳ جون ۱۹۶۹ء
- ۳۴۔ تفصیل کے لئے ملاحظہ ہونا ہتھوانی کمیشن رپورٹ (داؤدی بوہرہ کمیشن)۔ مقرر کردہ سٹیژنس فار ڈیموکریسی، بمبئی، مطبوعہ ۱۹۷۹ء
- ۳۵۔ ٹائمز آف انڈیا نئی دہلی ۲۸ ستمبر ۱۹۷۹ء صفحہ ۳

مولانا شبلی کی شاعری

عجیب بات ہے کہ شبلی شاعر ہوتے ہوئے بھی شاعر تسلیم نہیں کیے جاتے، ادبی تاریخیں اور تذکرے عموماً شاعر شبلی کے ذکر سے خالی ہیں۔ ناقدوں کی نگاہ میں بھی ان کی شاعرانہ حیثیت مشتبہ ہے۔ اسی لیے اب تک نہ تو ان کی شاعری کا تحقیقی جائزہ لیا گیا اور نہ ہی اس موضوع پر کوئی سیر حاصل بحث کی گئی۔

شبلی کی شاعری کے ساتھ بے اعتنائی کا بڑا سبب نفسیاتی ہے۔ انسانی کمالات کے اعتراف میں شخصیتوں کے طریق تعارف اور انداز پیش کش کا اہم حصہ ہوتا ہے۔ فرض کیجئے آلف کا تعارف کسی ادبی حلقے میں اس طور پر کرایا جائے، "موصوف فلاں اسکول میں چہر اسی کی خدمت پر مامور ہیں، وقت پر گھنٹہ بجاتے ہیں، کمروں کی صفائی بھی خوب کرتے ہیں، بہت نیک آدمی ہیں اور شاعر بھی ہیں۔" تو یقیناً آلف کی منصبی حیثیت اس کی شاعرانہ حیثیت پر غالب آجائے گی۔ شبلی کے ساتھ بھی یہی معاملہ پیش آیا، انھوں نے ملک میں ہمہ گیر شہرت و مقبولیت حاصل کی، لیکن اس حیثیت سے کہ وہ ایک عالم دین اور مورخ ہیں، العادوق اور سیرۃ النعمان کے مصنف ہیں، تحریک ندوہ کے سرگرم رکن ہیں وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے ان کی شاعری دب گئی یا غیر اہم قرار دے دی گئی۔

اس سلسلے میں کچھ قصور خود شبلی کا بھی ہے۔ انھوں نے مصلحت و وقت اور ہم عصر

علماء کے تاثر و تعصب سے معوب ہو کر اپنی شاعرانہ سرگرمیوں پر نہ تو زور دیا، نہ ہی اُسے منوانے کی خاطر خواہ کوشش کی۔ دراصل ان کے دل میں بھی یہ چور تھا کہ عالم دین پر شاعری کی قبا راست نہیں آتی۔

شبلی اور ان کے ہم عصر اس باب میں معذور قرار دیے جاسکتے ہیں، لیکن قدرت کی ستم ظریفی دیکھئے کہ ان کی سوانح عمری لکھنے کا کام بھی سید سلیمان ندوی کے حصے میں آیا جو بذاتِ خود نہایت ثقہ اور معتبر عالم تھے۔ اس لیے انھیں علماء کے گروہ میں استاد کی حیثیت مستحکم کرانے کا خیال زیادہ رہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے بھی ان کی شاعرانہ سرگرمیوں کو غیر اہم اور ثانوی قرار دینے کی پوری کوشش کی حتیٰ کہ کلیاتِ شبلی کے دیباچے میں اپنے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھ گئے:

”مولانا مہجوم کے علمی کمالات میں اگرچہ فارسی اور اردو کی شاعری بھی داخل ہے، تاہم انھوں نے بذاتِ خود کبھی اس کو اپنا قابلِ فخر کارنامہ نہیں قرار دیا اور اس حیثیت سے کبھی اپنے ہم عصروں کی صف میں حریفانہ حیثیت سے کھڑے نہیں ہوئے، بلکہ یہ ان کا صرف ایک تفریحی مشغلہ اور زیادہ تر اس کی تحریکِ خاصِ خاصہ موثرات و محرکات کی وجہ سے ہوتی تھی۔“

جب عزیز اور لائق شاگرد و جانشین نے یہ روش اختیار کی تو دوسروں نے بھی تحقیق و تفتیش کی زحمت گوارا کیے بغیر آواز میں آواز ملانا ہی مناسب سمجھا، اس طرح شبلی کی شاعرانہ سرگرمیاں پس پردہ رہ گئیں۔

مزید برآں شبلی کی ایک بد قسمتی یہ بھی رہی کہ ان کی شاعری کا ایک معتد بہ حصہ منظر عام پر نہیں آسکا۔ مثلاً ان کا ابتدائی فارسی کلام جس بیاض میں جمع تھا، وہ غازی پور کے ایک جلد ساز کے یہاں سے غائب ہو گئی۔ ابتدائی دور کی بیشتر اردو غزلیں اب دستیاب نہیں۔ اعظم گڑھ کے مشاعروں کی بھی اکثر غزلیں محفِظ نہیں۔ علی گڑھ کے زمانہ قیام میں بیاض کا نصف حصہ دوبارہ چور ہو گیا۔ دیوان فارسی طبع ہوا تو ادرا کے خیر مقدم اور بیشتر مرثیے شریک اشاعت نہیں کئے گئے۔ حیدرآباد کے مشاعروں اور محبتوں کی یادگار بھی بجز ایک غزل کے اور کچھ باقی نہیں۔

کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ کسی مصطلح کے پیش نظر خود شبلی نے اپنے بعض اشعار کا انتساب اپنی طرف مناسب نہیں سمجھا۔ اس سلسلے میں ظفر الملک علوی مدیر الناظر کا بیان دیکھنے سے خالی نہیں، لکھتے ہیں :

”ایک مرتبہ راقم الحروف کو ایک قلمی بیاض سے مولانا شبلی کے کچھ اشعار کی نقل مل گئی، لیکن جب مولانا سے ذکر آیا اور الناظر میں ان کی اشاعت کا ارادہ ظاہر کیا تو انھوں نے بہ اصرار اس سے باز رکھا، بلکہ یہاں تک کہا کہ اگر ان کی اشاعت کی جائے گی تو راقم الحروف سے تمام تعلقات منقطع ہو جائیں گے۔“

(دیباچہ مجموعہ کلام شبلی: مرتبہ ظفر الملک علوی، بار اول ۱۹۱۸ء)

خلاصہ یہ ہے کہ مختلف اسباب کی بنا پر شبلی کی شاعرانہ سرگرمیاں منظر عام پر نہ آسکیں، اس لیے ضروری ہے کہ ان کی شعر گوئی اور شاعرانہ سرگرمیوں کا تفصیلی جائزہ پیش کیا جائے۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہیے کہ ان میں شاعری کا فطری جوہر موجود تھا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب میں کہا جاسکتا ہے کہ شعرو سخن کا مذاق انھوں نے ورثے میں پایا تھا اور اس کے آثار بچپن ہی سے نمایاں تھے۔ ان کے نانا شیخ قربان علی قنبر انصاری وکالت جیسے خشک پیشے کے ساتھ شاعری بھی کوٹتے تھے اور والد بزرگوار شیخ حبیب اللہ وکالت، زمینداری اور دھڑی مصروفیات کے ساتھ فارسی شعرو ادب کا پاکیزہ اور مثالی ذوق رکھتے تھے۔ خود شبلی کے بایں میں ان کے بچپن کے دوست مولوی محمد عمر صاحب کا بیان ہے: ”مولانا میں ادبی مذاق بچپن ہی سے تھا، اس زمانے میں جب وہ محض مبتدی تھے کوئی اچھی نظم دیکھتے تو اس کے پڑھنے کے لیے بے تاب ہو جاتے اور کوئی اچھا شعر سننے تو ان کو وجد آ جاتا۔“ (حیات شبلی، صفحہ ۷۱)

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں: ”وہ مجھ سے خود فرماتے تھے کہ بچپن میں وہ فرصت کے اوقات شہر کے ایک کتب فروش کی دکان پر بسر کرتے تھے۔ کتابیں الٹے پلٹے اور شعراء کے دیوان پڑھتے اور مناسبت طبع سے ان کے اچھے اشعار یاد رہ جاتے تھے۔“ (حیات شبلی، صفحہ ۷۱)

ان کے بالکل ابتدائی دور کے استاد مولوی عبداللہ صاحب فرماتے تھے: ”مولوی شبلی میں بچپن ہی سے آثار کمال پائے جاتے تھے۔ ایک رات کو میں سو رہا تھا، قریب ایک بجے

کا دقت تھا۔ ایک بیک میری آنکھیں کھل گئیں تو کیا دیکھتا ہوں کہ مولوی شبلی ایک گوشے میں بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے ہیں۔ پوچھا تو معلوم ہوا ایک قطعہ تاریخ لکھ رہے ہیں۔“
(حیات شبلی، ص ۷۱)

طالب علمی کے زمانے میں انھیں ایک چادر کی ضرورت محسوس ہوئی تو والد کو یہ شعر لکھ بھیجا:

پدر جس کالیوں صاحب تاج ہو
پیر اس کا چادر کو محتاج ہو

لیکن عبد طفلی یا عنفوانِ شباب کی دلچسپیوں کو نہ استحکام ہوتا ہے نہ ثبات۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ سلامت روی کچھ روی سے اور شاعرانہ طبیعت خشک مزاجی سے بدل جاتی ہے یا بچپن کا ذوق و شوق سرزنش اور فہائش کے سامنے سپر ڈال دیتا ہے لیکن شبلی اس نازک مرحلے سے بھی صحیح و سلامت گزر گئے۔ خوش قسمتی سے ان کے گھر کا ماحول ایک حد تک ادبی تھا اور اساتذہ بھی عموماً شعر و سخن کے ادا شناس تھے۔ اس لیے ان کا ادبی مذاق نامساں حالات کا شکار ہونے کے بجائے نکھرتا اور سنورتا ہی گیا۔ اس سلسلے میں شبلی کا ایک اپنا بیان ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں:

”میرا طالب علمی کا زمانہ تھا کہ ایک دن ایک صحبت میں کسی نے کلیم کا یہ شعر پڑھا:

سرب بستاں چوں دہد جلوة یغائی را

اول از سرو کند جامہ رعنائی را

والد مرحوم بھی تشریف رکھتے تھے۔ میں نے کہا کپڑا اتارنے کو جامہ کشیدن بھی کہتے ہیں، اس لیے شاعر کند کے بجائے کشد کہتا تو زیادہ فصیح ہوتا جامہ کند کو صحیح ہے۔ فصیح نہیں۔ سب چپ ہو گئے۔ والد مرحوم نے ذرا سوچ کر کہا: نہیں یہی لفظ شرکی جان ہے۔ شعر کا مطلب یہ ہے کہ معشوق باغ میں جب غارت گری کی شان دکھاتا ہے تو پہلے سرو کی رعنائی کا لباس اتار لیتا ہے۔ لباس اتارنے کے دو معنی ہیں: ایک یہ کہ مثلاً کوئی شخص گرمی وغیرہ کی وجہ سے کپڑا اتار کر رکھ دے یا اس کا کوئی

اتارے۔ دوسرے یہ کہ سزا کے طور پر کسی کے کپڑے اتروالیے جائیں یا نچوائے جائیں۔ فارسی میں ان کے لیے دو مختلف لفظ ہیں 'جامہ کشیدن' اور 'جامہ کندن' چونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ معشوق ذلت کے طور پر سر و کا کپڑا اتار لیتا ہے۔ اس لیے یہاں 'جامہ کشیدن' کا لفظ 'جامہ کشیدن' سے زیادہ موزوں ہے۔ تمام حاضرین نے اس توجہ پر کی بے ساختہ تحسین کی۔

(شعجم جلد چہارم، ص ۱۸)

شعری مزاج کی ساخت و پرداخت میں یہ انداز تربیت بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اب اساتذہ کو یچے، شبلی کے ادبی مزاج کی تشکیل میں حصہ لینے والے اساتذہ میں مولانا عبدالاحد شمشاد لکھنوی، مولانا فاروق چریا کوٹی اور مولانا فیض الحسن سہارنپوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اول الذکر کا شمار اردو کے معروف شاعروں میں ہوتا ہے۔ موصوف ایک نالے میں مدرسہ چشمہ رحمت غازی پور کے ہتھم تھے اور شبلی اس مدرسے کے طالب علم۔ اس عمومی رشتے کے علاوہ استاد کو عزیز شاہد سے تعلق خاطر بھی تھا نیز مولوی محمد عمر کے نام، اکتوبر ۱۸۸۲ء کے ایک فارسی مکتوب سے شعر و شاعری میں استفادے کی شہادت بھی ملتی ہے۔ مولانا فاروق چریا کوٹی فارسی کے قادر الکلام شاعر تھے اور کبھی کبھی اردو میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے۔ شبلی کا ذوق فارسی گوئی بطور بغاوت انھیں کا رہیں منت تھا۔ مولانا فیض الحسن سہارنپوری اپنے دور میں عربی زبان و ادب کے سب سے بڑے رمز شناس اور بلند پایہ ادیب و شاعر تھے۔ کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہتے شبلی کے اندر نثر و نظم کا صحیح ذوق انھیں کا پیدا کردہ تھا۔

تعلیم سے فراغت کے بعد شبلی بسلسلہ ملازمت علی گڑھ، حیدر آباد اور لکھنؤ میں قلم پذیر رہے۔ اسے تحسین اتفاق ہی کہا جاسکتا ہے کہ اس دوران پیشے کے اعتبار سے وہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف جیسی مشغولیتوں سے وابستہ رہے۔ ساتھ ہی حلقہ احباب بھی علم دوست، ادب نواز اور شعراء ہی پر مشتمل رہا۔ اس لیے انھیں کبھی ماحول کے خلاف کبھی علم بغاوت بلند کرنے یا طبیعت پر جبر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی۔ علی گڑھ میں شہر بھر کے مانے ہوئے استاد قلیس تو پڑوس ہی میں رہتے تھے،

ان کی اکثر آمد و رفت رہتی تھی۔ اکثر الہ آبادی بھی اس زمانے میں بہ حیثیت منصف علی گڑھ میں ہی مقیم تھے، ان سے گارڈھی چھنتی تھی۔ مولانا حالی جب آجاتے تو ان سے بھی ملاقاتیں کرتی تھیں۔ حیدر آباد پہنچ کر داغ دہلوی سے بہت اچھے روابط پیدا ہو گئے تھے، اس لیے ان کے ساتھ شہر کی ادبی محفلوں میں برابر شریک ہوتے تھے۔ مدوۃ العلماء لکھنؤ کی معتمدی کے دوران عموماً سال میں ایک بار بھٹی جاتے تھے۔ یہاں کے خوش گوار ماحول اور دلچسپ صحبتوں نے بھی ان کے ذوق شعر گوئی کی آبیاری میں حصہ لیا ہے۔

حاصل گفتگو یہ ہے کہ شبلی فطری طور پر شعر و سخن کی طرف میلان رکھتے تھے۔ پھر ان کی شاعرانہ طبیعت اور ذوق سخن وری کو سازگار حالات اور ماحول نے کچھ اور سنوار دیا تھا، ایسے میں ان کی شاعرانہ سرگرمیوں پر تعجب کی ضرورت نہیں بلکہ اس کا فطری و منطقی جواز موجود ہے۔

یہاں ایک سوال یہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ اگر شبلی شاعر اور فطری شاعر تھے تو انہوں نے اپنے خطوط میں دوسروں کو بار بار یہ باور کرانے کی کوشش کیوں کی کہ شاعری ان کے لیے محض تفریح طبع کا ذریعہ ہے، ورنہ وہ حقیقی معنوں میں شاعر نہیں بلکہ انھیں شعر و سخن پر اس قدر بھی قدرت نہیں کہ ولادت، وفات یا ایسے ہی کسی موقع پر فرمائش اور طرامش کے باوجود کوئی قطعہ تاریخ لکھ سکیں، چنانچہ ایسے تمام خطوط کے اقتباسات درج ذیل ہیں :

”میاں عثمان کے صاحبزادے کے لیے نظم کیا لکھوں ؟ اب وہ دل نہیں رہا، وہ طبیعت نہیں رہی۔ میاں اسحق و مہدی کو خدا اولاد دے تب بھی کچھ نہ لکھ سکوں گا۔ شعر کہنا اب ایسا ہمارا ٹھوگیا ہے کہ سابق کے اشعار دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ کیا میں نے ہی لکھے ہیں۔“

(بنام محمد شفیع / ۵ مارچ ۱۸۹۵ء)

”شاہ صاحب کی قبل از وقت جدائی نے واقعی سخت صدمہ پہنچایا، شعر و شاعری پر اب میرا قابو نہیں بلکہ میں اس کے قابو میں ہوں، ورنہ قطعہ تاریخ لکھنا محبت اہل اخلاق کا فرض تھا۔“

(بنام مہدی افادی - ۸ مئی ۱۸۹۵ء)

میں نظم پر باوجود ہزاروں شعر کہنے کے بالکل قادر نہیں، یعنی بغیر کسی فوری تاثر کے ایک حرف نہیں لکھ سکتا۔ بارہا احباب نے فرمائشیں کیں اور کئی کئی دن طبیعت پر زور ڈالا لیکن کچھ کہہ نہ سکا، اس لیے طالب معافی ہوں۔“

(بنام عبدالحکیم دمنوی۔ ۳۳ ستمبر ۱۹۱۳ء)

”اخبارات میں نظیں دیکھ کر آپ محمد کو زندہ تصور کرتے ہیں، لیکن کبھی اتفاق سے دیکھنے کا اتفاق ہو تو آپ کو رحم آئے گا کہ ایک مردہ متحرک فرمائش کے لیے موزوں نہیں۔“

(بنام غلام غوث۔ ۹ نومبر ۱۹۱۳ء)

”میری شاعری محض عطفائی ہے۔ نہ کبھی اس میں اشتغال رہا، نہ برسوں کچھ کہنے کا اتفاق ہوتا۔“

(بنام نواب ریاض حسن خاں۔ ۳۱ مارچ ۱۹۱۴ء)

جناب ایڈیٹر صاحب! زاد بطنہ!

آپ نے اپنے پرچے میں لکھا ہے کہ میں خواجہ عزیز الدین صاحب کا شاگرد ہوں۔ خواجہ صاحب میرے مخدوم ہیں لیکن میں ان کا شاگرد نہیں۔ میں نہ شاعر ہوں، نہ میں نے کسی شاعر سے اصلاح لی ہے۔ یہ جو کبھی کبھی موزوں کو لیتا ہوں۔ یہ شاعری نہیں تفریح طبع ہے۔“

(بنام ایڈیٹر ’الناظر‘۔ ۲ اگست ۱۹۰۹ء)

ان خطوط کے پیش نظر اقم اسطور پر بظاہر مدعی سست گواہ چست کی مثل صادق آتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر خطوط فرمائشی تاریخ گوئی سے معذرت کے طور پر لکھے گئے ہیں اور آئے دن کی فرمائشوں سے تنگ آکر شبلی نے احباب کو یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ان کی شاعری چونکہ اباہمی اور عطفائی ہے اس لیے اس قسم کی تعمیل ارشاد الہی کے بس کی بات نہیں۔ ویسے نفس تاریخ گوئی کے سلسلے میں ان کا نقطہ نظر زہرا بیگم کے نام ایک خط میں وضاحت کے ساتھ آگیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”آپ نے تاریخ کی فرمائش کی ہے۔ یہ امر محتاج اظہار نہیں کہ مجھ کو آپ کے کسی کام کے انجام دینے سے کس قدر خوش ہو سکتی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجھ کو حرفوں کے مدد سے تاریخ لکالنا نہیں آتا۔ اتفاقاً کبھی کوئی تاریخ خیال میں آجائے تو اور بات ہے۔ البتہ اگر آپ کہیں تو قطعاً وفات کہہ دوں۔“

(بنام زہرا بیگم - ۱۵ فروری ۱۹۰۹ء)

اسی طرح ایڈیٹر الناظر کے نام خط میں اصل زور شاگردی کی نفی پر ہے۔ شاعری کی نفی کو جذبہ خاکساری پر محمول کیا جاسکتا ہے البتہ اس سے انکار مشکل ہے کہ وہ شاعری کو اپنی عالمانہ شان کے منافی سمجھتے تھے اور شاعرانہ سرگرمیوں کا بے محابا اظہار انھیں پسند نہیں تھا۔ اس کی جانب اجمالی طور پر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہاں اس کے اسباب تفصیل سے بیان کیے جاتے ہیں:

شبلی نے قدیم طرز کے مدارس میں قدیم طرز کے اساتذہ سے تعلیم حاصل کی۔ اب ان کے سامنے دوسری راستے تھے؛ یا تو نیاز فتح پوری کی طرح اس کو بچے کو خیر یاد کہہ دیتے یا اپنی روایت کا جزو بن کر کسی نمایاں مقام کے حصول کے لیے جدوجہد کرتے۔ حالات و واقعات بتاتے ہیں کہ انھوں نے دوسری راہ اختیار کی۔ چنانچہ ان کی بیشتر تصانیف اپنے آخری تجربے میں مذہبی ہیں۔ ندوۃ العلماء لکھنؤ اور حیدرآباد کی مشرقی یونیورسٹی کے لیے ان کا مرتبہ نصاب تعلیم علوم قدیمہ کی تشکیل جمید ہے۔ اسی طرح ان کی وضع قطع، نشست و برخاست اور کردار و گفتار پر بھی عالمانہ چھاپ گہری تھی۔ دوسری طرف چونکہ شاعری کا بیشتر حصہ اسلامی اقدار پر پورا نہیں اُترتا، اس لیے علماء اسے بہت زیادہ قدر و منزلت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ بقول مولانا عبد الماجد دریابادی ”اسلام اکثر فنون لطیفہ کی طرح عموماً شاعری کا بھی ہرگز قدم داں نہیں اور نہ شاعروں کی ہمت افزائی کو ناچاہتا۔ اسلام کے دربار میں کوئی کرسی ہرگز شاعروں کے لیے نہیں۔ اس لیے کہ عام شاعری میں بجز خیال آرائی اور مبالغہ پروری کے اور کچھ نہیں ہوتا۔“ (تفسیر ماجدی جلد دوم ص ۷۶۲) اس صورت حال کے پیش نظر شبلی گویم مشکل و گرنہ گویم مشکل“ والی کشمکش میں مبتلا ہو گئے۔ بالآخر

انہوں نے حریفوں کو مطمئن کرنے کے لیے اعلان کر دیا کہ شاعری میرے لیے نہ ذریعہ کمال ہے، نہ ذریعہ عزت، بلکہ محض وقتی مشغلہ اور تفریح طبع کی آڑ میں مسلسل دادِ سخن دیتے رہے۔ دوسرے قرائن و شواہد کے علاوہ اس کی تصدیق مندرجہ ذیل مکتوب سے بھی ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:

” فغان کہ از خرد و عشق کردہ ایم قبول

دو کارخانہ کہ با یک دگر نمی گردد

ندوہ کی بھنجٹ اور شاعری ساتھ چلنے کی چیزیں نہیں، لیکن بہر حال چلا بھی نہیں۔ ندوہ فرض مذہبی ہے اور شاعری فرض طبعی۔ کس کو چھوڑوں؟

(بنام زہرا / ۲۷ فروری ۱۹۰۹ء)

شبلی کی شاعرانہ شخصیت کے بارے میں بہت سے اختلافی مسائل ان کے خطوط کی مدد سے حل کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً یہی مسئلہ کہ وہ شاعری کو تفریح طبع کا سامان سمجھتے تھے یا قابلِ فخر کارنامہ گردانتے تھے؟ مکاتیب شبلی کے درج ذیل اقتباسات کی مدد سے طے کیا جاسکتا ہے:

”میر اکبر حسین منصف (اکبر الہ آبادی) سے تو خوب چھنتی ہے، میرے فارسی اشعار بھی انہوں نے سنے اور خوب داد دی۔“

(بنام مولوی محمد صبیح / اپریل ۱۸۸۱ء)

”مرثیہ، جو تم بھی دیکھ چکے ہو گے، جس لوگوں نے اس کی فارسی دیکھی ہے، از بس پسند فرمائی ہے، میر اکبر حسین بھی اس میں داخل ہیں۔“

(بنام صبیح / ستمبر ۱۸۸۳ء)

”ان دنوں میں نے ایک واسوخت لکھا ہے۔ مجھے خود حیرت ہے کہ میں کیونکر اس کو لکھ سکا ہوں۔ واقعی نہایت پردرد ہے۔“

(بنام صبیح / ۲۷ مارچ ۱۸۸۴ء)

واسوخت فارسی کے پندرہ بند ہیں یعنی ۲۵ شعر۔۔۔ حضرت استاد نے بھی واسوخت

کو نہایت پسند کیا۔“

(بنام سمیع / ۲۴ اپریل ۱۸۸۳ء)

”چشمِ رمل کی غزل یہاں ایک لطیفہ ہوا۔ چند لڑکوں نے کہا کہ استاد کی غزل پر غزل لکھنی اس سے کیا حاصل ؟ عہ ہمتاے فلک نہ ہو گا بادل میں نے کہا عہ دیا نہیں کار بند ساقی

غرض میری اور علی حسینی کی غزل خواجہ عزیز الدین صاحب عزیز مصنف قیصر نامہ اور تیز دہلوی کے پاس بغرض محاکمہ ارسال کی گئی۔ یہ وہی نیر صاحب ہیں جن کو غالب نے لکھا ہے، عہ

مجھ سے تمہیں نفرت سہی تیر سے لڑائی

فارسی نہایت عمدہ کہتے ہیں اور غالب کے تلمیذ ارشد ہیں۔ دونوں نے تسلیم کیا کہ اہل زبان کا کلام ہے۔ تیر نے تو بہت تعریف لکھی اور لکھا کہ سلف کے کلام کے ہم پلہ ہے۔“

(بنام سمیع / اپریل ۱۸۸۳ء)

”سیٹھے ! ایک بہاریہ قصیدہ لکھنا شروع کیا ہے۔ اگرچہ ابھی تک صرف ۲۷ شعر ہوئے مگر امید ہے کہ امید سے بڑھ کر ہوئے۔ غالباً غالب سے کم رتبے کا نہ ہو۔ توارک کے ڈرسے قصائد غالب تم سے طلب کیا۔“

(بنام سمیع / جون ۱۸۸۶ء)

”آن دنوں سید محمود حسن صاحب وزیر ریاست پٹیالہ تشریف لائے ہیں۔۔۔ جلسہ دعوت میں سید محمود کی فرمائش سے میں نے چند بند فارسی میں لکھے اور کھانے کے بعد پڑھے۔ عجیب سماں بندھ گیا تھا۔ تمام حضار مجلس حقیقت میں بے تاب ہو گئے۔ سید محمود صاحب اٹھ اٹھ کر ہر بند کو کئی بار پڑھواتے۔ وزیر صاحب نے بڑھ کر کہا ان شعروں میں آپ نے میرا ذکر کیا ہے ورنہ میں اس کی پوری داد دیتا۔“

(بنام سمیع / مارچ ۱۸۸۶ء)

”داغ کا دوسرا دیوان بھی چھپ گیا اور تیسرا چھپ رہا ہے۔ مثنوی نہایت خواب لکھی ہے۔ میری مثنوی میرے ساتھ آئے گی۔ عموماً اہل سخن نے نہایت پسند کیا۔“

(بنام سیمین / مارچ ۱۸۹۶ء)

”انصاری وفد جو قسطنطنیہ سے واپس آیا اس پر میں نے ایک نظم لکھی تھی، شاید تم نے دیکھی ہو۔ ”زمیندار“ اور ”وکیل“ میں چھپی تھی۔ جلسے میں تمام لوگ بے اختیار روتے تھے۔ مجھ پر خود بھی رقت طاری تھی۔“

(بنام مولانا حمید الدین فراہی / ۲۰ اگست ۱۹۱۴ء)

”کل ایک غزل قلم سے نکلی۔ میرا کبر حسین صاحب کو بھیجی وہ بہت رنجھے۔ ان کا خط بھیجتا ہوں، لیکن اس پر یقین نہ کر لیجئے گا، ورنہ غزل پھینک نظر آئے گی۔“

(بنام مہدی افادی / ۱۰ اپریل ۱۹۰۷ء)

”کوئی نہیں کہہ سکتا کہ ان سطور کا لکھنے والا اپنی شعری تخلیقات کو ناقدری کی نگاہ سے دیکھتا ہے یا شاعرانہ احساس کمال کے جذبے سے محروم ہے بلکہ صاف ظاہر ہے کہ مکتوب نگار اپنی شاعری کا قدر وال ہے اور سخنی فہم دوستوں سے داد ہنر کا طالب بھی۔“

اسی طرح یہ سوال کہ شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کی نوعیت کیا تھی؟ اس کا شافی

جواب بھی ان کے خطوط کی ہی مدد سے دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ان کے شاعرانہ مزاج و کردار کی بھرپور آئینہ داری مکاتیب ہی کے ذریعہ ہوتی ہے اور یہیں ان کی شاعرانہ نفسیات کے سبھی پہلو کھل کر سامنے آتے ہیں۔ مثلاً اپنی شعری کاوشوں سے محبت و شینگلی، احباب سے مزے لے لے کر ان کا تذکرہ، کبھی مطالعہ کی فرمائش، کبھی سنانے کا وعدہ، کبھی شعری گلہ رستوں کے تحفے پر تحفہ اور کبھی تہی دامن کا شکوہ۔ یہ وہ شاعرانہ ادبیں ہیں جو شبلی کے خطوط کے علاوہ اور کبھی محفوظ نہیں۔ اس لیے مندرجہ ذیل اقتباسات اپنی کثرت کے با وصف توجہ کے مستحق ہیں :

”معلوم نیست کہ قصیدہ بہ مولوی عبدالاحد شمشاد سپردی یا ہجوت نام من اور اہم از

(بنام مولوی محمد عمر / ۷ اکتوبر ۱۸۸۲ء)

یاد بردی۔“

”دیں جا طرح مشاعرہ انداختہ اند۔ بہ تقاضائے اجاب غزلے گفتہ آمد کہ باخوشی
خواہم آرد۔“

(بنام سمیع / ۲۰ مئی ۱۸۸۳ء)

”غزل پھر کبھی بھیجوں گا۔“

(بنام سمیع / ۱۸۸۳ء)

”اب کی عزیزی جلدی کی فرمائش تھی کہ راجندر کی تاریخ وفات لکھی جائے،
اس خط میں بس اسی پر اکتفا کرتا ہوں۔“

(بنام سمیع / ۱۲ اپریل ۱۸۸۳ء)

”دیں نزدیکی پتے چند بردش بحر طویل بود، از زبان خامہ برون جست۔
آئینہ راز است پامہ انان می نویسم۔“

(بنام مولانا فراہی / ۴ جنوری ۱۸۸۴ء)

”آج کل تنہائی کی وجہ سے گھبراتا ہوں، مگر اتنا ہے کہ اس کی بدولت کبھی کبھی
کچھ موزوں کر لیتا ہوں۔ رات بیٹھے بیٹھے ایک غزل لکھ ڈالی۔ دو تین شعر
مزے کے ہیں، تمہیں بھیجتا ہوں۔“

(بنام سمیع / ۱۸ جنوری ۱۸۸۴ء)

”دو غزلیں حال میں لکھی گئی ہیں۔ تم کو بھیجتا ہوں۔ فارسی غزل جو حمید کو بھیجی گئی ہے،
عہہ پرواز پر لکھی گئی ہے۔ اگرچہ فہم کی توقع نہیں ہے تاہم اسے دیکھنا تم۔“

(بنام سمیع / ۲۶ جنوری ۱۸۸۴ء)

عزیزی اسحق کو ایک خط فلم میں لکھا ہے۔۔۔۔۔ دو شعر اس میں اور بٹھالو۔۔۔۔۔
ایک اردو غزل ذیل میں پاؤ گے، ایک دن یونہی لکھ دی تھی۔۔۔۔۔ تم دو قصیدے
مانگتے ہو، دو کون ؟ ایک عید کا قصیدہ تو البتہ میں نے لکھا تھا، وہ میرے پاس
موجود ہے، کبھی تم کو بھیج دوں گا۔“

(بنام سمیع / فروری ۱۸۸۴ء)

”ان دنوں اور غزلیں بہ تتبع تزیں لکھی گئی ہیں اور دلچسپ ہیں۔“

(بنام سمیع / ۲۴ اپریل ۱۸۸۳ء)

”قصیدے جدید کون ہیں؟ واسوخت البتہ ہے مگر اس کے سننے کا لطف میری ہی زبان سے ہے۔“

(بنام سمیع / ۱۹ اپریل ۱۸۸۴ء)

”مولوی صاحب موصوف نے مجھ سے اشعار طلب فرماتے ہیں۔ میں نے ان دنوں کچھ لکھا نہیں، ورنہ ارسال خدمت کرتا۔۔۔ فرحت احمد کے بھتیجا پیدا ہوا۔ تاج کی فرمائش تھی۔ میں نے یہ شعر لکھے۔“

(بنام سمیع / ۲۷ نومبر ۱۸۸۴ء)

”یہاں پرسوں ایک عظیم الشان جلسہ ہے۔۔۔ شاید کوئی نظم اس وقت پڑھوں۔“

(بنام سمیع / ۱۳ فروری ۱۸۸۶ء)

”ان دنوں اردو کی ایک غزل لکھی تھی اور حمید کو بھیج دی۔ تم ان سے منگالو۔“

(بنام سمیع / مارچ ۱۸۹۶ء)

”میں نے عید یہ قصیدے میں ایک تقریب سے کچھ تغیر کیا ہے۔ کوئی ۲۶ شعر بڑھا دیے ہیں۔ مگر اتنی ہی اصل سے نکال بھی دیے ہیں۔ واقعی یہ شعر جو بڑھائے گئے ہیں، بلند پایہ ہیں۔“

(بنام سمیع / ۲۷ نومبر ۱۸۹۶ء)

”میں نے ایک نظم لکھنی شروع کی ہے، جس کا پہلا مصرع یہ ہے:

ع ۱۷ دکن اے کہ بہار چین جاں از تست

(بنام حبیب الرحمن خاں شروانی / ۱۹۰۱ء)

”ایک نئی غزل کے چند اشعار حاضر ہیں۔“

(بنام شروانی / ۵ نومبر ۱۹۰۶ء)

”تین چار غزلیں لکھیں، کبھی آپ کی نظر سے گندیں گی۔“

(بنام مہدی افادی / ۱۱ نومبر ۱۹۰۶ء)

”بہی کے ایک آدھ شعر حاضر ہیں۔“

(بنام شروانی / ۱۶ نومبر ۱۹۰۶ء)

”اب کے مخزن میں میری ایک غزل شائع ہوتی ہے۔ دیکھیے گا۔“

(بنام مہدی / ۲۶ اکتوبر ۱۹۰۶ء)

”میری ایک فارسی غزل ’دکن ریویو‘ میں چھپی ہے۔ مخزن کی غزل تو ضرور نظر سے گذری ہوگی۔“

(بنام مہدی / ۱۳ دسمبر ۱۹۰۶ء)

”کل ایک غزل قلم سے نکلی۔“

(بنام مہدی / ۱۰ اپریل ۱۹۰۷ء)

”نواب مزل الشہاں صاحب کو ایک غزل بھیجی، رسید تک نہ دی۔ خیر آپ لے کر دیکھیے گا۔“

(بنام شروانی / ۶ مئی ۱۹۰۷ء)

”آج میر اکبر حسین صاحب کے ہاں سے دعوت کا رقعہ آیا تھا۔ میں نے جواب میں (ایک قطعہ) لکھ بھیجا۔“

(بنام مہدی / ۲۳ نومبر ۱۹۰۷ء)

”بہت سی پرچوش غزلیں لکھیں، آئیے تو سناؤں۔“

(بنام شروانی / ۲۱ جنوری ۱۹۰۸ء)

”حسب ارشاد سامی سب سے پہلی غزل حاضر ہے۔“

بنام شروانی / ۳ فروری ۱۹۰۸ء

”ایک غزل بھیجتا ہوں، اس کو اخیر میں چھاپ دینا۔“

(بنام سید سلیمان ندوی / ۳ فروری ۱۹۰۸ء)

”غزل بھیج چکا ہوں۔“

(بنام شروانی / ۶ فروری ۱۹۰۸ء)

”ایک غزل کا ایک شعر محمد کو مختلف وجہ سے پسند آیا۔ آپ کو لکھتا ہوں۔ واقعیت اور اظہار قدرت پر نظر کیجئے۔“

(بنام شروانی/۱۸ فروری ۱۹۰۸ء)

”مبہنی میں بڑی دلچسپیاں رہیں، جو موزوں ہو کر قلم سے نکلیں، سولہ صفحے ہو گئے تو پھینک دے دیئے۔۔۔ اس میں کچھ کچلے سال کا بھی حصہ ہے۔ بعض غزلیں زیادہ شوخ ہو گئی ہیں، جو شاید ایک پنجاہ سالہ مصنف کے چہرے پر نہ کھلیں، لیکن حافظ تو کچھتے ہیں ع ہر گز کہ یاد دے تو کرم جوان شدم۔“

(بنام ہدی/۲ مارچ ۱۹۰۸ء)

”مبہنی کی غزلیں پھینک دے دی ہیں، کوئی سولہ صفحے ہو جائیں گے۔“

(بنام شروانی/۵ مارچ ۱۹۰۸ء)

”چند غزلوں کا مجموعہ چھپ رہا ہے۔ تیاری پر بھیج دوں گا۔“

(بنام عطیہ فیضی/۲۳ مارچ ۱۹۰۸ء)

”مبہنیات چھپ رہی ہے، لیکن نام بدل دیا ہے یعنی ”دستہ گل“ تیار ہونے پر بھیج دوں گا۔ ایک دو غزل حال میں لکھیں وہ بھی شامل ہیں۔“

(بنام شیخ عبدالقادر/۱۳ اپریل ۱۹۰۸ء)

”وداعیہ نظم پہنچی ہوگی۔“

(بنام عطیہ/۲ اپریل ۱۹۰۸ء)

”میرا چھوٹا فارسی دیوان یعنی حال کی غزلیں چھپی ہیں اور میں نے برعکس نہند نام رنگی کاغذ ان کا نمٹل کا نام ”دستہ گل“ رکھا ہے۔ جی چاہتا تھا کہ بھیج دوں، لیکن زیادہ شوخ اور آزادا شعار قلم سے نکل گئے ہیں۔ اس لیے ان کا پردہ ہی میں رہنا مناسب ہے۔“

(بنام زہرا/۲ مئی ۱۹۰۸ء)

”دیوان تو نہ بھیجوں گا، لیکن وقتاً فوقتاً معتدل غزلیں نکال کر بھیجتا

رمول گا

(بنام زہرا / ۱۰ مئی ۱۹۰۸ء)

”دستہ گل کی کم مانگی پر افسوس آتا ہے۔ بہتی پہچوں تو کچھ بھول اور ہاتھ آئیں۔“

(بنام مہدی / ۹ اگست ۱۹۰۸ء)

”باوجود کثرت شغل آج کل بہت سی غزلیں لکھیں، بعض اشعار لکھنا ہوں۔“

(بنام مولانا فراہی / ۲۷ اگست ۱۹۰۸ء)

”حال میں خیر مقدم لکھا، دو شعر آپ بھی سن لیجے۔“

(بنام مہدی / ۱۱ اکتوبر ۱۹۰۸ء)

”تہنیت کی غزل الگ مرسل ہے۔“

(بنام عطیہ / ۷ اکتوبر ۱۹۰۸ء)

”بُوے گل‘ جدید غزلوں کا مجموعہ جلد تر آپ کے ہاتھ میں ہوگا۔“

(بنام مہدی / ۱۲ دسمبر ۱۹۰۸ء)

”بُوے گل‘ کہیے تو آپ کو صبح دوں۔ ’دستہ گل‘ کی نسبت مہذب ہے۔“

(بنام زہرا / ۲۳ فروری ۱۹۰۹ء)

”بُوے گل‘ جس وقت مطبع سے آیا، ہدیہ خدمت ہوگا۔“

(بنام زہرا / ۲۷ فروری ۱۹۰۹ء)

”بُوے گل‘ کا ایک نسخہ عطیہ کو دے آیا۔ آپ نے شاید دیکھا ہو۔ آپ چاہیں تو

صبح دوں۔“

(بنام زہرا / ۱۵ اپریل ۱۹۰۹ء)

”بُوے گل‘ کی نسبت اہل نظر کی رائے ہے کہ ’دستہ گل‘ اور اس میں جذب و

سلوک کا فرق ہے۔“

(بنام مہدی / ۸ مئی ۱۹۰۹ء)

”آج بیگم صاحبہ بھوپال کے شکرے کا جلسہ ہے۔ میں ایک نظم بھی پڑھوں گا۔“

(بنام فیاد الحسنی / ۹ نومبر ۱۹۰۹ء)

”میں مدت ہوئی واپس آیا، لیکن :

دغم کہ ہوا اے چمن بھئی اسال
سرمایہ یک تانہ غزل نیز نبود است“

(بنام شروانی / ۲۹ نومبر ۱۹۰۹ء)

”بھئی سے اب کے بالکل خالی ہاتھ واپس آیا، ایک غزل کا سرمایہ بھی نہ ہو سکا۔
اس شکایت میں ایک غزل لکھی، وہ بھی وہاں سے نکل کر مطلع یہ ہے :
ہر چند غلط نیست کہ شبلی دل و دیں باخت
ایں حرف ولی مصلحت آمیز نبوده است“

(بنام مہدی / ۴ دسمبر ۱۹۰۹ء)

”یہاں فارسی کی چند غزلیں لکھیں، لیکن ان میں نعد اور اثر نہیں۔“

(بنام عطیہ / ۱۹۰۹ء)

”بھئی میں اب کے غزلیں، پھیلکی رہیں۔ جوش کا سامان نہ تھا۔“

(بنام مہدی / ۲۲ دسمبر ۱۹۱۰ء)

”جزیرہ پہنچ کر آب و ہوا کی لطافت نے اسی وقت ارتجالاً ایک غزل لکھوائی
ہے، جس کے دو شعر یہ ہیں۔“

(بنام ابوالکلام آزاد / ۱۸ مئی ۱۹۱۱ء)

”غزلیں ہو رہی ہیں لیکن پھیلکی، کہاں تک؟ آخر عمر اور سن کا بھی کچھ تقاضا
ہے۔“

(سید سلیمان / ۲۹ مئی ۱۹۱۱ء)

”غزل کدہ بھئی میں آگیا ہوں، لیکن افسوس ہے کہ ابھی آپ و ہوا میں وہ
زود نہیں آیا ہے، غزلیں ہو رہی ہیں، لیکن پھیلکی۔ کسی پرچے میں ایک آدھ
غزل شاید نکلے۔“

(بنام مہدی / ۲۶ جون ۱۹۱۱ء)

یہاں کے جلسے میں میں نے چند شعر پڑھے تھے۔ مناسبت موقع سے چند شعر درج ہیں۔“

(بنام ظفر علی خاں/ ۱۷ نومبر ۱۹۱۲ء)

”بلقان پر نظم لکھی تھی دیکھی ہوگی۔“

(بنام مہدی/ ۱۳ دسمبر ۱۹۱۲ء)

”چند تاریخی اور اخلاقی نظمیں لکھنی شروع کی ہیں۔ قرن اول کے اخلاقی واقعات نظم میں آجائیں تو اچھا ہے۔“

(بنام مولانا عبدالباری ندوی/ یکم مارچ ۱۹۱۳ء)

”اہللال‘ میں میری خاص نظمیں اب چھپیں گی، جن میں اخلاق عرب کے واقعات ہیں۔ محض تاریخی واقعات ہیں، انشا طرازی نہیں۔“

(بنام مہدی/ ۱۳ اپریل ۱۹۱۳ء)

”ایک نظم اہللال‘ میں اپنے نام سے بھیج دی ہے، زیادہ پر جوش ہے، لوگ اُو بُرا مانیں گے۔“

(بنام عبدالباری/ ۱۰ جون ۱۹۱۳ء)

”یہ تو آپ کو لکھ چکا ہوں کہ میری جدید نظمیں علی گڑھ والے چھاپ رہے ہیں۔ کشفیات‘ پر بھی ان کی نظر ہے۔“

(بنام ابوالکلام/ ۲۰ اگست ۱۹۱۳ء)

”گامپور کے واقعے پر ایک مختصر سی نظم ’زمیندار‘ میں بھیج دی ہے۔ دیکھنا!“

(بنام سید سلیمان/ ۲۳ اگست ۱۹۱۳ء)

”اردو میں تاریخی نظمیں جو میر نے اہللال‘ میں لکھی تھیں، علی گڑھ والے علاحدہ سے فوٹو چھپوا رہے ہیں۔“

(بنام سمیع/ ستمبر ۱۹۱۳ء)

”جدید اردو نظمیں تم آگودہ سے لاتے ہو گے۔ پولیٹیکل نظمیں ایک صاحب چھاپ رہے،

ہیں۔ یہ بڑھاپے کا زود ہے۔“

بنام سید / جنوری ۱۹۱۳ء

”تاریخی نظموں کا سلسلہ پھر شروع ہو گیا ہے۔“

(بنام عبدالماجد دیابادی / جون ۱۹۱۳ء)

مندرجہ بالا اقتباسات تاریخی ترتیب سے نقل کئے گئے ہیں اور ۱۸۸۲ء سے ۱۹۱۳ء تک یا بہ الفاظ دیگر شبلی کے عہد شباب سے سنہ وفات تک کے زمانے کو محیط ہیں۔ یہاں ان کی نقل میں طوالت و کثرت کو محض اس لیے روا رکھا گیا کہ ان کے ذریعے شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں سے پردے اٹھائے جاسکیں اور اندازہ ہو سکے کہ ان کی فکر زندگی کے ہر دور میں کس طرح شعر و شاعری کے محور پر رقص کرتی رہی ہے ہر سوانح نگاروں کے بیان کے مطابق ابتدا میں انھیں مولویانہ مناظروں سے زیادہ دلچسپی رہی، قیام علی گڑھ کے دوران تاریخی و سوانحی رجحان غالب رہا، حیدرآباد پہنچ کر علم کلام کا غلبہ ہو گیا، ندوۃ العلماء کی معتمدی کے دوران شعرا لعم تصنیف کی اور زندگی کے آخری دو سال سیرت نبوی کی تالیف میں بسر کیے۔ لیکن محولہ بالا خطوط سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس تمام مدت میں گونا گوں مہارتوں و رجحانات کے باوجود انھوں نے شاعری کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ یہی نہیں بلکہ احباب سے بار بار اور مختلف پیرایوں میں اپنی شاعرانہ سرگرمیوں کا ذکر کیا ہے، جو غالی از علت نہیں۔ اس لیے یہ دعویٰ حتیٰ بحاجت ہو گا کہ شاعرانہ سرگرمیاں شبلی کی زندگی کا لازمی و بنیادی عنصر رہی ہیں، جسے نظر انداز کر کے ان کے ساتھ انصاف ممکن نہیں۔ شبلی کی شاعرانہ نفسیات کا ایک اور پہلو قابل ذکر ہے۔ چھپنے چھپانے کا شوق کے نہیں ہوتا، لیکن شاعر میں یہ جذبہ اپنی انتہائی شکل میں پایا جاتا ہے۔ شبلی بھی اس سے بڑا نہیں۔ ذیل کے چند اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کلام کی اشاعت کا انھیں بہت خیال رہتا تھا۔ لکھتے ہیں :

”افسوس میرے قصیدے کی متحدہ کامیاں نہیں۔ ایک پرچہ جو میرے پاس تھا وہ اس قدر سارے مدبے میں ہفتوں تک دست بردست پھر کیا کہ مل کر پرزے

پر رے ہو گیا۔ اگرچہ بہت سے لوگوں نے اس کی نقلیں بھی لیں، مگر چھپا ہوتا تو خوب ہوتا۔“

(بنام صبیح / اپریل ۱۸۸۱ء)

”کیا کچھ زمانے کے موافق نہیں ورنہ اب کی پورا قصد تھا کہ دیوان فارسی مرتب کروں۔“

(بنام صبیح / فروری ۱۸۸۴ء)

”میں نے مولوی فاروق صاحب سے عرض کیا تھا کہ میرا فارسی کلام کسی قدر چھپا پا جائے گا۔ اس واسطے اگر آپ اس کو دیکھ لیں تو بہتر ہے۔ حضرت موصوف نے منظور فرمایا ہے۔ میرے پاس جو کلام ہے وہ میں بھیج دوں گا، مگر فارسی کے نامے اور غزلیں وغیرہ جو تمہارے پاس ہیں، نہایت جلد مولانا کے پاس.... بھیج دو۔“

(بنام صبیح / ۲۴ مارچ ۱۸۸۴ء)

میرا قصد تھا کہ صرف واسوخت اور نامہ سرِ دست چھپ جائے مگر دیر نہیں کہیں صبیح نہ سن پائیں نہیں تو وہ روپیوں کے ڈھیر لگا دیں گے کہ اتنے کے لیے چھپا کیوں بند ہے۔“

(بنام صبیح / ۲۳ اپریل ۱۸۸۴ء)

”میرا مجموعہ نظم فارسی مطبع میں چھپنے کے لیے گیا اور امید ہے کہ جلد تیار ہو جائے۔ اخبار کے پڑانے فائلوں اور بعض اور طریقوں سے جہاں تک ہو سکا اشعار جمع کیے گئے۔ میان مہدی کے واپس آنے پر میں نے مشن اسکول کے جلسے کے لیے ایک نظم لکھی تھی ’آمدہ‘ اس کی ردیف ہے، اگر تم اس کو بہم پہنچاؤ تو بھیج دو تو وہ بھی چھپ جائے۔ تمہارے ذریعہ اگر اس مجموعے میں اضافہ ہو سکتا ہے تو اٹھانہ رکھو۔“

(بنام صبیح / مارچ ۱۸۹۲ء)

”بہر حال اگر آپ سیاسی نظمیں بھی چھاپنا چاہتے ہیں تو میرے تینوں آئیکل پولیٹیکل
کوڈٹ والے بھی شامل کیجئے۔ اس نظم کی وہ نثر شرح ہے۔ کچھ دیباچہ بھی ہونا
چاہئے وہ میں لکھ دوں گا۔“

(بنام منشی محمد امین زبیری / ۵ جنوری ۱۹۱۳ء)

آپ میری تمام نظمیں لیں۔۔۔ لیکن شرط یہ ہے کہ چھپائی اور کاغذ اعلیٰ درجہ کا ہو۔۔۔
ہاں نظمیں میرے پاس نہیں۔ ’اہللال‘ سے مہیا کرنی پڑیں گی۔ بعض نظمیں ’زمیندار‘
اور ’مرد‘ میں ملیں گی۔ میں ان کو مہیا کر دوں گا۔

(بنام زبیری / ۱۳ اکتوبر ۱۹۱۳ء)

نظموں کے دو حصے ہونے چاہئیں؛ اخلاقیات و سیاسیات۔۔۔۔۔ اردو نظمیں جس قدر
’اہللال‘ میں ہیں، سب لکھو اگر میرے پاس بھجوا دیجئے تو یاد آئے کہ اور کیا کیا باقی
ہے۔ میرے پاس کچھ موجود نہیں لیکن دماغ پر زور ڈال کر پتہ لگا لوں گا۔“

(بنام زبیری / یکم نومبر ۱۹۱۳ء)

شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کا موازنہ اگر ان کے معاصر شعراء آزاد، حالی، اسحاق علی و
آگرے کیا جائے تو کئی حیثیتوں سے شبلی کو ترجیح حاصل ہوگی:

(الف) شبلی کے معاصر شعراء ادب کی دنیا میں محض اردو شاعر کی حیثیت سے متعارف
ہیں اور ان کی فکری کاوشوں کا وسیع اور گراں قدر سرمایہ صرف اردو شاعری کی شکل میں محفوظ
ہے۔ اس کے برخلاف شبلی نے اردو و فارسی دونوں زبانوں میں گراں قدر شعری سرمایہ یاد کیا۔
چھوٹا ہے اور بحیثیت شاعران کی شہرت و مقبولیت میں اردو کے علاوہ فارسی کا حصہ
بھی ناقابل فراموش ہے، بلکہ بعض حیثیتوں سے ان کا فارسی کلام قابل ترجیح ہے۔ اسی لیے
ان کے سب سے بلند پایہ ہم عصر شاعر حالی نے ”دستہ گل“ (شبلی کی فارسی غزلیات کا مجموعہ) کی
اشاعت کے بعد شبلی کو یہ الفاظ لکھ کر بھیجے تھے: ”میرا ارادہ تھا کہ اپنا فارسی کلام نظم، نثر و
کچھ ہے اس کو بھی چھپا کر شائع کر دوں، مگر ”دستہ گل“ دیکھنے کے بعد میری غلطی خود میری
نظر سے گزر گئی۔“

رباعی مختلف اور متنوع اصناف سخن میں طبع آزمائی کے لحاظ سے بھی شبلی اپنے معاصرین میں ممتاز ہیں۔ چنانچہ ان کے مطبوعہ اردو فارسی کلیات میں مجموعی طور پر غزلیات، قصائد، مثنویات، مرثی، رباعیات، قطعات، ترکیب بند، مسدس، شہر آشوب اور طرح طرح کی نظمیں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے ۳۵ بند پر مشتمل ایک معرکہ آرا و اسٹو بھی کہا تھا جواب ناپید ہے۔ اصناف سخن میں تنوع اور رنگارنگی کی یہ کیفیت شبلی کے ہم عصروں کے یہاں نہیں پائی جاتی۔

(ج) شبلی کی شاعری کے موضوعات کا دائرہ بھی ان کے ہم عصروں کے مقابلے میں وسیع ہے چنانچہ ان کے یہاں مذہبی، اخلاقی، قومی، سیاسی، تاریخی، عاشقانہ اور زندان ہر قسم کے موضوعات پر طبع آزمائی کی مثالیں ملتی ہیں۔

(د) شبلی کا ایک امتیازیہ بھی ہے کہ انھوں نے سنجیدہ شاعری کے پہلو بہ پہلو طنزیہ شاعری میں بھی قابل قدر نمونے یادگار چھوڑے ہیں، جبکہ ایک طرف حالی، آزاد اور آسماعیل نے اس وادی میں قدم ہی نہیں رکھا اور دوسری طرف اکبر اسی میدان کے مرد ہو کر رہ گئے۔

ان حقائق کے پیش نظر یہ دعویٰ حق بجانب ہو گا کہ شاعرانہ جامعیت کا جو وصف شبلی میں موجود تھا، اس سے ان کے ہم عصر خالی تھے۔

مشرق میں شاعرانہ سرگرمیوں کی ایک شاخ تلامذہ کے کلام پر مشوروں اور اصلاً کی خدمت کی انجام دہی بھی ہے۔ شبلی کے اس طرح کے تلامذہ کا اگرچہ کوئی حلقہ نہ تھا تاہم مکاتیب شبلی کی ورق گردانی سے اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے کسی قدر یہ خدمت بھی انجام دی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی کے نام لکھے گئے خطوط خاص طور پر قابل مطالعہ ہیں۔ ہم ذیل میں اس کی ایک مثال پر مکتفا کرتے ہیں،

”غزل دیکھی بعض شعر بہت اچھے ہیں مثلاً ”چو آشنا نگہ کرد رخ“ جو الفاظ بے کاف اور جہدے ہیں ان پر خط کھینچ دیا ہے۔ ”منیا“ے شمع تراشب چراغ و بیاد“ معنی ”شمع ہونا اور فرودت ہی ہو تو منیا“ کے بجائے ”فروغ“ ہونا چاہئے۔ ”دیدہ نمود کے

بجائے 'نرگس محمد' ہونا چاہیے۔ 'انداز ناز جانانہ' یاد نہیں آتا کہ 'انداز' کے جو معنی اردو میں ہیں، فارسی میں بھی آتے ہیں۔ 'بہ طلب خویش' قلب کا لفظ بہت بھدا ہے۔ 'بہ صف لشکر' 'نئی' بالکل ناجائز ہے محض 'لشکر' کہیے 'عروین' کی رو سے بھی ناجائز ہے۔ (۱۷ اگست ۱۹۰۰ء)

شبلی کی شاعرانہ سرگرمیوں کے تفصیلی جائزے کے بعد یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ان کا شاعرانہ کردار نہایت صحت مند اور جاندار رہا ہے۔ اس لیے سید سلیمان ندوی، آل احمد سرور اور سلام سندیلوی وغیرہ کی اس متفقہ رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ 'شبلی' نے سنجیدگی اور باقاعدگی کے ساتھ شاعری نہیں کی بلکہ ان کی شاعری محض وقتی تاثر یا تفریح طبع کا نتیجہ تھی، کیونکہ قرائن و شواہد اس کے خلاف ہیں۔

جامعہ کے خریداروں کی ضروری گزارش

۱۔ بہ وجہ جامعہ کی روانگی کی تاریخیں ہر ماہ کی ۲۰ اور ۲۱ مقرر ہوتی ہیں۔ اس مرتبہ کاغذ کی دفتوں کی وجہ سے غاصی تاخیر ہو گئی ہے جس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں۔

۲۔ بعض خریدار اپنا چندہ کسی شخص کے نام یا کتبہ جامعہ لیٹڈ کے پتے پر بھیجتے ہیں مابکثرت جامعہ کے رسائل — مابنامہ کتاب نمایا مابنامہ پیام تعلیم — کے چندے مابنامہ جامعہ کے چندے کے ساتھ بھیج دیتے ہیں۔ ایسی صورت میں انتظامیہ کو سخت دشواری پیش آتی ہے اور خواہ مخواہ کے لیے خریداروں کو شکایت پیدا ہوتی ہے اس لیے گزارش ہے کہ جامعہ کا چندہ اور دیگر انتظامی خطوط، مینجر مابنامہ کے نام بھیجا کریں

مینجر مابنامہ جامعہ

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

خدا بخش لائبریری جرنل

مجلسِ اعلیٰ قاضی عبدالودود (چیرمین) سید حسن عسکری۔

انصار الدولہ فیاض الدین حیدر۔ عابد رضا بیدار (مکریٹری)

پٹنہ (بیدار) کی خدا بخش اونٹیل پبلک لائبریری ہندوستان کے ان چند کتب خانوں میں سے ہے، جسے مختلف خصوصیات کی وجہ سے بڑی شہرت اور اہمیت حاصل ہے اور جب سے مرکزی حکومت کی سرپرستی میں آئی ہے اور ڈاکٹر عابد رضا بیدار اس کے ڈائریکٹر مقرر ہوئے ہیں، اس کی خصوصیات اور افادیت میں اور اضافہ ہو گیا ہے۔ ان ہی خصوصیات میں سے ایک زیر تبصرہ جرنل بھی ہے۔ ایکسپ (اپریل ۱۹۸۰ء تک) اس کے چھ شمارے شائع ہو چکے ہیں۔ تین شمارے ۱۹۷۷ء میں اور تین شمارے ۱۹۷۸ء میں۔ اس کا سائز 18×22 ہے۔ اور ایک شمارے کی قیمت پندرہ روپے، مضامین کے بارے میں وضاحت کی گئی ہے کہ: اس سہ ماہی مجلے میں انگریزی، اردو، فارسی یا عربی میں ایسے مضامین شائع ہوں گے جو خدا بخش لائبریری کے نادر مواد پر مبنی ہوں یا لائبریری سے کسی نہ کسی قسم کا تعلق رکھتے ہوں وغیرہ کے طور پر پہلے اور چھٹے شمارے کے مضامین کی فہرست ذیل میں پیش کی جاتی ہے، اس سے رسالے کی نوعیت اور معیار کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

پہلا شمارہ: ۱) تعارف از قاضی عبدالودود (۲) فارسی اور ہندوستان از ڈاکٹر نذیر احمد (۳) غزنوی شہسپا و غزنوی شمس نقش بدیع از انصار الدولہ فیاض الدین حیدر (۴) فالنامہ حافظ شمس از مولفہ عنایت خاں راجہ از ادارہ (۵) دیباچہ کلیات مرزا ہادی طوسی از ادارہ (۶) طبقات الخفیفہ و مولفہ از ڈاکٹر عبدالرشید (۷) تیج بہادر سپر و کا رسالہ کشمیر درپن از عابد رضا بیدار (۸) موقی لائل

نہرو کی ایک اردو تقریر از ادارہ ۹۱، مطبوعات جدیدہ، بہ تحقیق از قاضی عبدالودود (۱) تصحیح و اضافہ، دیوان رضا از قاضی عبدالودود (۱۱) نوادر: ابراہام کلام آزاد کی خودنوشت تحریر: لائبریری کے وزیر رجسٹر سے ماخوذ عکسی تحریریں (گاندھی جی اور پنڈت نہرو) (۱۲) میرے والد (انگریزی) از مرحوم صلاح الدین خدا بخش (۱۳) مکتوبات منظر مسرہ یعنی۔ ایک مطالعہ (انگریزی) از ڈاکٹر سید حسن مسکری۔

چھٹا شمارہ ۵ : (۱) مصحف ابراہیم: تذکرہ شعرائی فارسی (سہ دہ دوزدہم) مؤلفہ علی ابراہیم خاں خلیل از ادارہ (۲) دیوان نوعی جوستانی از قاضی عبدالودود (۳) تصحیح و اضافہ: فالنامہ مندرجہ الملک میثری۔ خدا بخش لائبریری کا قیام، سال اول از ڈاکٹر عابد رضا بیدار (۴) بانی کتاب خانہ کی تقریر (۱۸۹۰) از خدا بخش خاں (۵) بانی سکریٹری کی رپورٹ (۱۸۹۱) از خدا بخش خاں (۶) خدا بخش لائبریری کے بارے میں چند تاثرات از شبلی نعمانی (۷) نوادر: لائبریری کے وزیر رجسٹر سے ماخوذ عکسی تحریریں (لارڈ ٹمپو، لارڈ مائونٹ بیٹس؛ لارڈ ویول؛ لارڈ نلنگو داسرائے) (۸) اسلامی کتاب خانے (انگریزی) از خدا بخش خاں (۹) اشارات، مخدوم بہار کی طرف منسوب ایک تصنیف (انگریزی) از ڈاکٹر سید حسن مسکری۔

اس کتب خانے کے بانی خدا بخش خاں، اپنے دود کی بڑی اہم اور نامور شخصیت تھے اور ۱۸۴۲ء کو کچھرا (بہار) میں پیدا ہوئے اور ۳ اگست ۱۹۰۸ء کو پٹنہ میں انتقال کیا۔ ان کی علمی اور ملکی خدمات کے اعتراف میں حکومت نے ۱۸۸۱ء میں خان بہادر کا اور ۱۹۰۳ء میں سی۔ آئی۔ لے کا خطاب دیا۔ ان کے والد مولوی محمد بخش مرحوم بھی بڑے ذی علم اور عالم فاضل تھے اور انہیں کتابیں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا۔ خدا بخش خاں کو نادر کتابوں اور قیمتی مخطوطات کے جمع کرنے کا شوق اپنے والد سے ورثے میں ملا تھا۔ ان کے والد نے ۱۸۲۸ء میں ایک چھوٹا سا کتب خانہ قائم کیا تھا اور ۱۸۷۶ء میں جب ان کا انتقال ہوا تو اس کتب خانے میں ۴۴ سو کتابیں تھیں جن میں اکثر فنی تھیں ۵ اکتوبر ۱۸۹۰ء کو جب خدا بخش خاں مرحوم نے خدا بخش لائبریری کے قیام اور اس کو عام استفادہ کے لئے وقف کرنے کا باقاعدہ اعلان کیا تو اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے انہوں نے فرمایا کہ: میں نے حسب وصیت اپنے والد مرحوم کے اس کتب خانے کو وقف کر دیا ہے۔ یہ وقف مسلمانین خصوصاً اور علم دوست قوموں پر عموماً ہے، اس وقف میں مجھ کو انسان مختلف الاوان والا قسم کا خیال نہیں

اور غرض ہماری محض خیر جاری ہے۔ اس سے کوئی اختیار دینا وی مقصود نہیں، کوئی حصول اعزاز و حکام منظور نہیں۔۔۔ (جزل جلد ۶ صفحہ ۲۱۶) برصغیر کے مشہور عالم و فاضل مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۴-۱۹۱۳) نے ۲۳ فروری ۱۸۹۱ء کو اس کتب خانے کے بارے میں لکھا ہے کہ: "ایک مدت سے ہم اس کتب خانے کا شہرہ سنتے تھے۔ دہلی اور لکھنؤ میں بعض تاجر ہیں جو قلمی نیلاب کتابیں جا بجا سے ہم پہنچاتے ہیں اور ان کو نہایت گراں قیمت پر بیچتے ہیں۔ ہم جب کبھی ان سے ملے اور کیا ب نسخوں کی فرمائش کی تو انہوں نے کہا کہ اس قسم کی کتابیں سب سے پہلے مولوی خدا بخش کے پاس جاتی ہیں کیونکہ ہمارے ملک میں کوئی شخص ان سے زیادہ قیمت نہیں دے سکتا۔ ان باتوں نے ہم کو کتب خانہ مذکور کا نہایت مشتاق بنا دیا تھا۔ اسی شوق نے آخر پٹنہ پہنچایا اور چار دن رہ کر ہم نے اس نادر کتب خانے کی سیر کی۔ آخر میں مولانا نے لکھا ہے: "حقیقت یہ ہے کہ یہ کتب خانہ پٹنہ اور پٹنہ والوں کے لئے بڑے فخر کی چیز ہے، بلکہ ہندوستان کے عام مسلمان اس پر فخر کر سکتے ہیں۔" (جزل جلد ۶ صفحات ۱۴۴ و ۱۸۰)

ہیں خوشی ہے کہ جس قدر اہم اور مفید یہ کتب خانہ ہے، اسی قدر اہم اور مفید اس کا زیرِ مہرہ ترجمان سہ ماہی جزل ہے۔ بلاِبالغہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس پورے برصغیر ہند و پاک میں جو تحقیقی محقق شائع ہوتے ہیں ان میں "خدا بخش لائبریری جزل" ممتاز اور منفرد حیثیت کا مالک ہے۔ اس کا بیٹا محلے کی اشاعت پر کتب خانے کے ڈائریکٹر ڈاکٹر عابد رضا بیدار اردو کے پیرچ اس کالروں کے دلی شکر کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ علمی اور تحقیقی حلقوں میں رسالے کی خاطر خواہ پذیرائی ہوگی۔

ملنے کا پتہ: خدا بخش لائبریری، پٹنہ ۸۴۰۰۰۰

(محمد اللطیف اعظمی)

قیمت فی شمارہ
پچاس پیسے

جانب

سالانہ چندہ
پچاس روپے

جلد ۷	بابت ماہ مئی و جون ۱۹۸۰ء	شمارہ ۵-۶
-------	--------------------------	-----------

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|--------------------------|--------------------------------|
| ۲۴۳ | ضیاء الحسن فاروقی | شدات |
| | | ۲۔ وفات جوہر |
| ۲۴۷ | ڈاکٹر حنیف نقوی | ۳۔ اقبال کے فلسفے کی تفسیریں |
| | | ۴۔ چین پال سارتر |
| ۲۴۲ | جناب انور صدیقی | ۵۔ فکر و فن کی ایک نئی فضا |
| ۲۷۱ | ڈاکٹر شعیب اعظمی | ۶۔ "رسالہ در نظم تمدن و تعاون" |
| ۲۸۳ | جناب دیریند پرشاد سکسینہ | ۷۔ نشی مادھو رام جھیر |
| ۲۹۰ | ڈاکٹر فرحت حسین | ۸۔ تعارف و تبصرہ |
| ۲۹۵ | عبداللطیف اعظمی | |

مجلس اداوت

پروفیسر مسعود حسین
ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سلامت الد

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کاپتہ

ماہنامہ جامعہ ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

The Monthly Jamia

Jamia Millia Islamia, New Delhi-110025

اعظمی • مطبوعہ: جمال پریس دہلی • ٹائٹل: فائن پریس دہلی

شذرات

ابھی حال میں ایک مضمون نظر سے گزرا جس کا عنوان ہے 'اختصاص کا وحشی پن'۔ اس مضمون میں پہلے یہ بتایا گیا ہے کہ کس طرح انیسویں صدی کے تمدن نے بے چہرہ اندوہانی انسان (Mass-Man) کو جنم دیا ہے اور پھر یہ کہا گیا ہے کہ آج 'مہذب انسان'، خال خال ہی ملتے ہیں۔ 'مہذب انسان' کی اصطلاح سے مراد مضمون نگار کے نزدیک ایسی شخصیت سے ہے جو علم کی زیادہ سے زیادہ جہتوں میں زندگی بسر کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوئے ایسے عالم اور مسائل پیدا ہونے لگے جو اپنی مثال آپ تھے، تدبیر میں ان کی نظیر نہ ملے گی۔ یہ وہ لوگ ہیں جو ایک ہی علم سے واقف تھے جبکہ صاحب الرائے ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وسیع ذخیرہ علوم میں سے معقول حد تک علم سے واقفیت ہو۔ پھر یہ کہ ان عالموں اور مسائل عالمی کی اُس علم کے کسی حقیر سے گوشہ ہی کی شناسائی تھی جس کے وہ پر جوش محقق تھے۔ یہ صورت حال بڑھتے بڑھتے اب اور بھی نزاکت اختیار کر گئی ہے۔

یہ مدد سائنس اور ٹیکنالوجی کا دلدہ ہے، اللہ ہمارے موجودہ تمدن کی اصل و حلاوت سائنس ہی بن چکی ہے جو بعض اوسط درجہ کی ذہنیت امتیازیت کے لوگوں ہی کے لئے جگہ ادروہاں انہیں کامیابی سے مصروف رکھنے کا موقع نکالتی ہے۔ مضمون نگار نے اس بات کا سبب میکائیت کو قرار دیا ہے اللہ کہا ہے کہ یہی حیرت علیہ سائنس اہل اس تمدن کے لئے جس کی رہنمائی اور نمائندگی کی یہ ضامن ہے، فتح بخش بھی ہے اللہ عزوجل بھی۔ قائد اس میں یہ ہے کہ اختیصاص کی بدولت سائنسی تحقیق کی بیشتر مقدماتیہ ذہنی کام پر مشتمل ہوتی ہے جو سرسری سطح پر ہی ہے۔ مثلاً تحقیقات کرنے کے لئے سائنس کو چھوٹے چھوٹے حصوں میں بانٹ دینا اہل اپنے آپ کو ان میں سے کسی ایک میں غور کر لینا۔ باقی تمام چیزوں کو ذہن بد کر دینا کئی مشکل کام نہیں۔ طریقہ کار کا کردار دست ہے تو کام ذہنی کا کیا انداز میں مکمل ہوتا ہے۔ اہل فرشتہ کے حصول کے لئے ان کے اصول و ضوابط کی جاننے کی جادوگر شش اور فکر کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جس طرح مشہور کی مکمل جتنے کے کسی نئے مہم تصور ہوتا ہے بالکل کا طبع

ہمارے اکثر سائنس دان اپنے عمل میں محصور و مقید رہ کر سائنس کی عمومی ترقی کا باعث بنتے ہیں۔

مضمون نگار نے اس کے بعد لکھا ہے کہ لیکن اس کے نتیجے میں ایک غیر عمومی طور پر عجیب و غریب فرد جنم لیتا ہے ظاہر ہے کہ ایک ایسا شخص جس نے فطرت کی ایک نئی حیرت کا کھوج لگایا ہو یا پناب کو ایک ایسے شخص کے رویوں و کیفیت کے جو عظیم ہے، معلوم کہ امر واقعہ یہ ہے کہ اس کے اندر ایک عظیم فنی کا حرف یک جزو جو ہے جسے یعنی ایسے گمراہ جزا سے مراد و مضبوط کر کے ہی جو ایک شخص کے باطن میں موجود نہیں ہیں، حقیقی علم و جو میں لایا جاسکتا ہے۔ یہ ہے ایک شخص کی سچی باطنی تصویر جس اس صدی کے پہلے چند برسوں میں فلوئڈ مبانے کی انتہائی وحشت تک پہنچ گیا ہے۔ یہ شخص اپنی کائنات کے ایک نہایت نئے گوشے سے تو بخوبی واقف ہے لیکن باقی تمام حیات اور ارباب سے یکسر بے خبر! اب صورت یہ ہے کہ اس سے پہلے ہم افراد کو آسانی سے طار اور جہلا میں تقسیم کر سکتے تھے جن میں سے کم دہش کچھ کا ایک حلقے اور کچھ کا دوسرے حلقے سے تعلق ہوتا تھا لیکن آج کے اس شخص کو ان میں سے کسی ایک کے قوت نہیں لایا جاسکتا۔ وہ ظالم نہیں ہے اس لئے کہ وہ اپنے تخصیصی میدان سے باہر کی ہر چیز سے بے خبر ہے لیکن وہ جاہل بھی نہیں ہے اس لئے کہ وہ سائنس دان ہے اور کائنات سے متعلق اپنے نہایت چھوٹے سے حصے کا بخوبی ”علم“ رکھتا ہے۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ ”عالم جاہل“ ہے اور سب سے بڑا ہوتا باعث تشویش ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہل ہے مگر جاہلۃً دلی کے طرز پر نہیں بلکہ اس شخص کے طرز پر جو اپنے خاص میدان کا عالم تک مایہ ہوتا ہے

اس مضمون میں جسے مغرب کے ایک صاحب نظر نے لکھا اور جس کا ترجمہ حسین فزائی نے ماحصر (۱۹۵۰ء) کی ایک خاص اشاعت میں شائع کرایا ہے، اس سلسلے میں یہ کہا گیا ہے کہ حقیقت میں ایک شخص کا رویہ ایسا ہی ہوتا ہے۔ جو صاحب ہما اس کی تصدیق کرنا چاہیں تو غور کر لائے اور عمل کی اس حماقت کا بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں جو آج کل سیاست، فنون، مذہب، اندیشگی کے عام مسائل میں اور اہل سائنس انسان کے تباہ ہیں ڈاکٹرول (انجینئرول) سر رابہ کا سول، حلقوں اور بعض دیگر افراد میں پائی جاتی ہے۔ یہ پلت بار بار کہی جا چکی ہے کہ سنی ان محقق کرنے اور اپیل کی اعلیٰ حد اتھارے و جمعہ ذکر نے کار جلات فرد حادی انسان کی قابل خصوصیات ہیں اور یہ خصوصیات ان جزوی سند یافتہ اصحاب و علما کا اپنی فکر و عمل کے لیے ہیں

اپنی انتہا کو پہنچ جاتی ہیں۔ یہی لوگ مائتات انسان کی حقیقی مملکت محروسہ کی نمائندگی کرتے ہیں اور بڑی ملک اس کی تشکیل کے ذمہ دار ہیں۔ انہیں لوگوں کی بربریت و سب کے اخلاقی انحطاط کا فوری سبب بنی ہے۔ مزید بیاں یہی لوگ اس امر کا بھی واضح ثبوت مہیا کرتے ہیں کہ گزشتہ صدی کا تمدن کس طرح اپنے ہی ہاتھوں دھنسی بن اور بربریت کے نئے جنم کا باعث بنا ہے۔

مضون کے آخر میں جہات کہی گئی ہے وہ مندرجہ بالا امور سے زیادہ ہماری توجہ اور غور و فکر کی طالب ہے۔ مضون نگار کہتے ہیں کہ اس غیر متوازن اختصاص کا فوری نتیجہ یہ نکلا ہے کہ آج عام طور پر جنہیں انسان کا فقدان ہے اور اعلیٰ صورت حال کا بدترین پہلو یہ ہے کہ سائنس کے یہ جزوی اور بے فکر خدمت گزار سائنس کی حقیقی ترقی کی کوئی ضمانت مہیا نہیں کرتے۔ سائنس اپنی ترقی کے لئے دقتاً وقتاً تشکیل لوکی کٹھنابیوں کا تقاضا کرتی ہے۔ نیوٹن اس قابل تھا کہ فلسفے کا ادیب مسلم نہ رکھنے کے باوجود طبیعیات کے ایک سسٹم کی بنیاد رکھ سکے لیکن آئن سٹائن کے لئے ازیں لازم تھا کہ اپنے متوازن استراحت تک پہنچنے سے پہلے کانٹ اور مائٹ کی فروعات علی کا بااقتیاب مطالعہ کرے۔ کانٹ اور مائٹ تو درحقیقت اس عظیم فلسفیانہ فکر کی دو علامتیں ہیں جنہوں نے آئن سٹائن پر خاصا اثر ڈالا، اس کے ذہن کو آزادی سے ہلکانا کیا اور اس کی ایجاد و ابداع کے لئے ماستہ نکالا لیکن صرف آئن سٹائن ہی کافی نہیں۔ طبیعیات اپنی تدریج کے نہایت نازک دور میں داخل ہو رہی ہے اور اسے بچانے کے لئے کہیں زیادہ منظم اور جدید تبحر علمی کی ضرورت ہے۔

پس اختصاص جس نے گزشتہ ایک صدی میں تجربی سائنس کے مجمل العقول کا زمانوں کو ملن بنایا ہے، ایک ایسی منزل میں پہنچ گیا ہے جہاں تخصص کے لئے اپنی مخصوص سائنس کے باطنی فلسفے سے آگاہی ضروری ہو گئی ہے، اسی کے ساتھ اس کی اُن تاریخی شرائط سے بھی واقفیت ضروری ہے جس سے انسان کی ہر جہتی ترقی کے امکانات روشن ہوتے ہیں۔ اسکا طرح سماج اور قہ انسانی کی درجہ کنوں کو باہم منظم اور منضبط کیا جاسکتا ہے۔ گزشتہ چند برسوں میں سائنس کے مختلف گوشوں میں محسوس کی جانے والی کئی ہزاروں شخص کے لئے پریشان کن ہے جسے صاف طور پر معلوم ہو کہ

انسان کیا ہے، اس کی خارجی اور باطنی ضروریات کیا ہیں، اخلاقیات کا ایک اچھے معاشرے کی ترقی و تہذیب کی کیا حصہ ہوتا ہے، یعنی جسے یہ معلوم ہو کہ تمدن کیا ہوتا ہے اور اس کے خدخال کتنی مادی و اخلاقی اور روحانی قوتوں کے سہارے ابھرتے اور ترقی پذیر ہوتے ہیں۔ افسوس ہے کہ ہمارے آج کا سائنس دان ان امور سے عام طور پر ناواقف رہتا ہے حالانکہ یہی سائنس دان ہمارے موجودہ تمدن کا نقطہ کمال ہے۔

پجلوری شریف (بہار) سے ایک رسالہ الجیب نکلتا ہے۔ اس کے ایک حالیہ شمارے میں میرے اس سفر نامے پر حواہنامہ جامعہ کے ستمبر اور اکتوبر ۱۹۷۷ء کے شماروں میں "امام بخاری، بابہ اند احمد دانش کے دیس میں" کے عنوان سے چھپا تھا، جناب ہدی بخاری صاحب نے جو آرہ کی جامع مسجد میں امام ہیں، میرا سخت تعاقب کیا ہے اور میری نیت پر بھی شبہ کیا ہے۔ افسوس ہے کہ میرے سفر نامہ کی روح ہدی بخاری صاحب کی گرفت سے باہر رہی اور انھوں نے خواہ مخواہ میرے اور اپنے قدیم ہم وطنوں کے ایمان کا جائزہ لینے میں اپنا وقت ضائع کیا اسی صورت میں تو میں ان کی خدمت میں علامہ اقبال کا ایک شعری پیش کر سکتا ہوں:

حم رہوا ہما پیرِ حرم کی کم نگاہی سے
جو ان تباری کس تند صاحب نظر نکلے

وفاتِ جوہر پر اقبال کے قطعے کی دو تفسیریں

میرے نانا مرحوم منشی شاہ حسین نگرہت سہسوانی فارسی زبان و ادب کے ان متبحر عالموں اور رمزشناسوں میں سے تھے جو صحیح معنی میں ہزاروں میں ایک کہے جانے کے مستحق ہوتے ہیں، وہ فنِ تاریخ گوئی کے یگانہ عصر استاد منشی انوار حسین تسلیم سہسوانی کے حقیقی بھتیجے اور شاگرد تھے۔ اردو میں بھی طبع آزمائی کرتے تھے، لیکن فارسی شاعری بالخصوص قصیدہ گوئی سے ان کی طبیعت کو خاص مناسبت تھی۔ مشہور اساتذہ کی زمینوں میں ان کے قصائد، طویل بیانیہ نظمیں اور غزلیات، جو ہنوز اشاعت سے محروم ہیں، فارسی زبان سے ان کے غیر معمولی شغف اور اس کے اسالیب بیان پر ماکانہ قدرت کی نشان دہی کرتی ہیں۔ احمد علی شوق قدوائی اپنے ایک خط مورخہ ۳ اگست ۱۹۲۰ء میں ان کے ایک فارسی قصیدے کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”حضرت کرم فرمائے بندہ ! سلام شوق۔ خط مع قصیدے کے مجھے پہنچا، شکر ہے۔ رسید مع الخیر سے اطمینان ہوا۔ قصیدہ بہت عمدہ ہے۔ پروفیسر اولاد حسین شاداں نے بھی دیکھا، پسند کیا۔ منشی واحد علی صاحب آبرہ

نے تو مجھ سے لے ہی لیا.....

اب میری رائے، پروفیسر صاحب کی رائے اور آبرو صاحب کی رائے، غرض آپ کے نیا زمندوں کی متفقہ رائے یہ ہے کہ فارسی میں آپ اپنی حد تک کمال حاصل فرما چکے ہیں۔ اب آپ کو اپنی زبان اردو پر توجہ فرمانا چاہیے۔ اپنی قابلیت کا صرف اپنے ہی ملک کے لیے بہت زیادہ مفید ہے۔ اردو کو آپ سے قابل مصنفوں کی ضرورت بھی بے حد ہے۔ یہ رائے ہے اور سچی حقانہ اور دوستانہ رائے ہے۔“

ہندوستان میں اپنی شخصیت کو نمایاں کرنے کے لیے ارباب کمال کو مناسب ذرائع و وسائل عموماً خود ہی تلاش کرنا پڑتے ہیں۔ یہاں جس نے شہرت طلبی یا نام و نمود سے گریز کی یا نامور معاصرین میں کسی کے ساتھ بالارادہ کسی مباحثے میں الجھ کر دوسروں کو اپنی صاحب نظری اور دیدہ وری کے اعتراف پر مجبور نہیں کیا وہ ہمیشہ کے لیے گمنامی اور کس پیرسی کا شکار ہو گیا۔ نکتہٴ بھی اسی بنا پر روشناس خلق ہونے سے محروم رہے۔ انھوں نے ماہنامہ شمع (آگرہ)، خیابان (لکھنؤ) جامعہ (دہلی) اور امین الادب (لوہارو) کے لیے ان کے مدیروں کی فرمائش پر بعض معلومات افزا علمی و تحقیقی مضامین بھی لکھے، لیکن ان کی تعداد اتنی کم اور ان کے زمانہ اشاعت کے درمیان تفاوت اتنا زیادہ ہے کہ پڑھنے والوں کے ذہن پر ان کی شخصیت کا کوئی مستقل اور پائیدار نقش نہ بن سکا۔ ان کے مذاق شعر گوئی سے واقفیت رکھنے والوں کا دائرہ اس سے بھی محدود تر تھا۔ چنانچہ ان مخصوص احباب و معاصرین کے ساتھ جو نجی صحبتوں میں ان کے کلام سے لطف اندوز ہوتے رہتے تھے، رفتہ رفتہ ان کی فن کارانہ عظمت کے قدر شناسوں کا سلسلہ بھی ختم ہو چکا ہے۔

نامور معاصرین میں جن لوگوں سے نکتہٴ کے مخلصانہ روابط اور برابری کے تعلقات تھے، ان میں مرزا ثاقب لکھنوی کے بعد سید محفوظ علی بدایونی کا نام

سرفہرست ہے۔ سید صاحب اپنے زمانے کے مشہور ادیبوں اور صحافیوں میں شمار کیے جاتے تھے اور مزاح نگاری میں ایک خاص طرز کے موجد تھے۔ کامریڈ اور ہمدرد کی ادارت اور انتظامی امور میں انھیں مولانا محمد علی جوہر کے دست راست کی حیثیت حاصل تھی۔ مولانا محمد علی شروع ہی سے ایک شعلہ بار مقرر اور تحریک آزادی کے زبردست مبلغ و مجاہد کی حیثیت سے شہرت حاصل کر چکے تھے، لیکن خلافت تحریک کی کامیاب قیادت نے ان کی شخصیت کو اس طرح ”مرج ثقات و کرام“ بنا دیا کہ ان کی ذات شیعہ آزادی کے ہر سرپرست کے لیے سرچشمہ فیضان اور مرکز عقیدت بن گئی۔ محبت بھی اپنے سیاسی مسلک کے اعتبار سے ہمیشہ سے انگریزوں کے سخت مخالف اور نیشنلسٹ خیالات کے حامل تھے۔ اس لیے تحریک خلافت و عدم تعاون کے زمانے میں وہ بھی مولانا محمد علی کے ارادت مندوں میں شامل ہو گئے اور سید صاحب کے واسطے سے رفتہ رفتہ یہ تعلق خاطر براہ راست روابط میں تبدیل ہو گیا۔ دہلی میں جامعہ ملیہ کے جلسہ تاسیس کے لیے انھوں نے فارسی میں قصیدے کے انداز پر ایک نہایت پر جوش اور بلند آہنگ نظم لکھی، جو اسی زمانے میں شائع ہوئی تھی۔ اس سے قبل ایک اور قصیدہ ناظم میں بھی، جو دراصل خلافت عثمانیہ کے زوال کا مرثیہ ہے، انھوں نے مولانا محمد علی کی ملی خدمات کو خراج عقیدت پیش کیا تھا۔

۱۹۳۰ء کے اواخر میں مولانا محمد علی گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن پہنچے اور طبیعت کی شدید خرابی کے باوجود اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیا۔ اسی کانفرنس کے ہال میں ان کی وہ پر جوش صدا ئے حریت بلند ہوئی، جس میں انھوں نے ایک غلام ملک (ہندوستان) کی طرف واپسی پر ایک غیر ملکی آزاد ملک میں مرنے کو ترجیح دی تھی۔ آزادی ہند کی منزل بہت قریب ہوتے ہوئے بھی ابھی کافی دور تھی اور ان کے قویٰ ان کا ساتھ دینے سے قاصر ہو چکے تھے۔ تنہا کی بے تابی کو حالات کی صبر طلبی سے حریف برد رہنے کا حوصلہ کھوٹے ہوئے دیکھ کر ان کے آقا و مولانا جس سے وہ کسی بھی حالت میں اپنا ناتا توڑنے کے لیے تیار نہ تھے، ان کے

اس آبرو مندانہ فیصلے کو اس طرح شرف قبولیت عطا کیا کہ انھوں نے سہ جنوری ۱۹۳۱ء کی صبح کو لندن کی آزاد سرزمین پر زندگی کی آخری سانس لی اور بیت المقدس میں، جو اولو العزم پیغمبروں کا وطن ہے، دفن کے لیے جگہ پائی۔

محمد علی کی موت مجاہدین آزادی اور خاص طور پر ملت اسلامیہ کے لیے ایک زبردست سانحہ ثابت ہوئی، کوئی حساس اور دردمند دل ایسا نہ تھا جس نے اس صدمے کی غلش نہ محسوس کی ہو اور کوئی ذی حس آنکھ ایسی نہ تھی جس نے غریب الوطنی کی اس موت پر آنسو نہ بہائے ہوں۔ ملک کے گوشے گوشے میں تعزیتی جلسے ہوئے۔ مقررین نے تقریروں کے ذریعے، صحافیوں نے اخبارات کے اداریوں میں، ادیبوں نے مضامین کی صورت میں اور شعرا نے مرثیے اور نوح لکھ کر مادرِ ہند کے اس جہیلے فرزند کو خراج عقیدت پیش کیا۔ نظموں میں علامہ اقبالؒ کا یہ فارسی قطعہ عام طور پر پسند کیا گیا اور دیکھتے دیکھتے اس کے اشعار مرنے والے کے نام کی طرح اس کے چاہنے والوں کے وردِ زیباں ہو گئے۔

قطعہ

یک نفس جانِ نزارا و پدید اندر فرنگ
اے خوشامشت غبارِ او کہ در جذبِ حرم
خاکِ قدسِ اُردا بہ آغوشِ تمنا در گرفت
می نگہ جز بہ آں خاک کے کہ پاک از رنگِ دلو
جلوہ اُوتا ابد باقی بہ چشمِ آسیاست
سید محفوظ علی کے لیے محمد علی کی موت ایک ذاتی غم کی حیثیت رکھتی تھی۔ وہ صرف اپنے ایک دیرینہ رفیق یا عزیز بھائی کی رفاقت و محبت ہی سے محروم کے لیے محروم نہیں ہوئے تھے، ترغیب و تحریک کے اس سرچشمے سے بھی محروم ہو گئے تھے جس نے ان کے قلم کو توانائی اور تحریر کو زندگی عطا کی تھی۔ انھوں نے خود بھی مرنے والے

کو اپنا آخری نذرانہ عقیدت پیش کیا اور اس کے دوسرے مذاہن اور نیاز مندوں کو بھی اس ماتم میں شریک کرنے کی کوشش کی تاکہ مرحوم کی ملکی و ملی خدمات کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہو سکے اور وقت کی ہوائے تند اس کی یادوں کے چراغ بجھانے میں کامیاب نہ ہو۔ قومی تحریکات سے براہ راست وابستگی اور شعر و ادب سے طبعی مناسبت سے سید صاحب کو علامہ اقبال سے بھی قریب ترکہ دیا تھا۔ اس دو گونہ تعلق کی بنا پر ان کا یہ قطعہ جس میں شاعر کے دل درد مند کی صدا انفاست زبان و لطافت بیان کے پورے اہتمام کے ساتھ الفاظ و معانی کے قالب میں ڈھل کر خود ان کے دل کی آواز بن گئی تھی، ان کے لیے خاص دلچسپی اور کشش کا سبب ثابت ہوا۔ چنانچہ انھوں نے اپنے ایک فاضل ہم وطن قاضی غلام امیر سے اس قطعے پر مصرعے لگانے کی فرمائش کی۔ قاضی صاحب سید صاحب کے رفیق انیق ہونے کے علاوہ مولانا محمد علی کے مداح اور علامہ اقبال کے شہید الٰہی بھی تھے، اس لیے انھوں نے اس فرمائش کی تعمیل میں پس و پیش نہیں کیا اور تضمین مکمل کر کے ایک مختصر وضاحتی خط کے ساتھ کسی ذریعے سے سید صاحب کی خدمت میں روانہ کر دی۔ خط اور مخمس پر مشتمل اس مسودے کی نقل سطور ذیل میں پیش کی جاتی ہے :

۲۷ فروری ۱۹۳۱ء

عزیزی مولانا سید محفوظ علی صاحب بالقابہ۔ بہ تعمیل ارشاد ڈاکٹر اقبال کے اعلیٰ قطعے میں گاڑے کا پیوند لگا دیا۔ مجھے اردو شعر بھی کہنا نہیں آتا چہ جائیکہ میں نے شعرائے عجم کا روح پر شدید حملہ کر دیا۔ یہ آپ کے حکم کی تعمیل ہے ورنہ اس جرات کا موقع نہیں تھا۔ اردو میں ان قوانین پر تجہیں نہیں ہو سکتی تھی، جو کچھ ہو سکا حاضر ہے۔ اگر آپ کو پسند ہو تو کسی اخبار میں شائع کرادیجئے یا حوالہ چراغ علی کے کیجئے :

رفت آں خواہی بحر عشق تا نیس رنگ روی پاکش در جہد از درد قوی بود رنگ
ناگہاں بیروں بر آمد چوں شرخیز در رنگ یک نفس جان نزار او پیید اند فرنگ

تاثرہ بہیم زخم از ماہ و پرویں درگوش
گشت چمن غم غبار ملت راہی ملک علم
اللہ اللہ آں غریبے را چہ سامان شد بہیم
بیت مقدس گفت خاکش را کہ جتا دلم
اے خوشامشت غبار او کہ از جذبِ حرم
از کنار اندلس و اندلس ساحل بر برگزشت

ہاں نثار قوم و ملت دید ایں روز سعید
آنکہ از دراک بالابد، بہ آں منزل رسید
قابل رشک است عروشانِ معراج شہید
خاک قدس اورا بہ آغوش تمنا در کشید
سوئے گردوں رفت زان بابہ کہ پیر پیر

راست گویم بے نیاز از مدح و ذم و زبا دہشت
جو بہر ملت فطانت آں بیگانہ خوشست
از ازل ارض مقدس منزلِ زیبا اوست
من نگنجد جز بہ آں خاکے کہ پاک از رنگ و بو
بندہ کو از تمیز اسود و احمر گزشت

حاصلِ مرگ و حیاتش خلق را شمع ہدایت
روح پاکش مستیز از قرب نورِ کبریاست
تا بجے شکوہ، آئینہ خستہ، کو از ما جد است
جلوہ اوتا ابد باقی بہ چشمت آسیاست
گرچہ آں نور نگاہِ قادر از غادر گزشت

نامہ سیاہ امیر نقاد بدایونی

تضمین نگار کا اصل کمال یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ شاعر کی فکر کے نہاں خانوں میں داخل ہو کر اس کے خیال کی اس طرح توسیع کرے کہ اصل شعر تضمین کے مصرعوں کے بغیر نامکمل معلوم ہو۔ اس کے ساتھ ہی تضمین کے مصرعوں کو زبان، اسلوب اور لہجے کے اعتبار سے بھی اصل مصرعوں سے پوری طرح ہم آہنگ ہونا چاہیے۔ قاضی صاحب فارسی میں فکر شعر پر قادر نہ تھے، چنانچہ انھوں نے اقبال کے اشعار پر جو مصرعے لگائے ہیں ان میں زبان کی لطافت، محاورے کی صحت، بیان کی دلکشی اور بندش کی چستی مفقود ہے۔ سید صاحب نے یہ محسوس کرتے ہوئے کہ اشاعت سے قبل ان خامیوں کی اصلاح ضروری ہے، قاضی صاحب کا مسودہ کہت کے پاس بھیج دیا، جو دونوں کے مشترک دوست تھے اور جن کا دونوں یکساں احترام کرتے تھے۔ سید صاحب نے اس کے ساتھ

ایک خط بھی لکھا تھا جو حسب ذیل ہے :

”برادر محترم ! السلام علیکم۔ امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔ سنا ہے اس عرصے میں آپ بدایوں تشریف لائے تھے۔ نہ ملنے کی شکایت ہے۔

حضرت قاضی صاحب اس کلاں نے اس مرتبہ فارسی کی ٹانگ توڑی ہے، یعنی سراقبال نے مولانا محمد علی کی وفات پر پانچ شعر لکھے ہیں، حضرت قاضی صاحب نے ان کا خمسہ کیا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اشاعت سے پہلے آپ نہایت غور و فکر سے اصلاح فرمائیں اور نہایت خوش خط لکھ کر میرے پاس بھیج دیں، تاکہ کسی اخبار میں چھپوا دوں۔ اصلاح سرسری نہ ہو بلکہ تفصیل اقبال کے کلام کے شایان شان ہو جائے۔

جلد بھیج دیں۔ کیا اس عرصے میں ملاقات نہ ہوگی؟ کارخانہ مشکبار کی جنتری بھجوا دیجئے۔ انھیں کہلا بھیجئے کہ ایک جنتری میرے پاس بھیج دیں۔

امید کہ بیوی بچے بخیر ہوں گے۔

خاکسار

سید محفوظ علی

۳ مارچ ۱۹۳۱ء

برادر مکرم ! بعد اصلاح فوراً واپس بھیجئے تاکہ الایمان، دہلی کو جس کا محمد علی نمبر عنقریب نکلنے والا ہے، بھیج دوں۔ اگر مولانا محمد علی کے متعلق کوئی نظم یا تاریخ لکھ سکیں تو وہ بھی بھیج دیجئے، مگر جلد۔

محفوظ

قاضی صاحب کے مصرعے اپنے چند در چند اسقام کی بنا پر غیر معمولی عظیم کے طالب تھے اور ان کے نظم کردہ مضامین و قوالی کو وسیع تر کرتے ہوئے وسیع تر و بدل کی گنجائش مفقود تھی۔ دوسری طرف سید صاحب کا ارشاد تھا کہ تفصیل کلام اقبال

کے شایان شان ہونا چاہئے اس لئے نکہت نے ایک دو مصرعوں کے علاوہ باقی تمام مصرعے
از سر نو نظم کہے محسوس کی ابتدائی شکل یکسر تبدیل کر دی۔ فکر کے سیل رواں کو کسی دوسرے
شاعر کے تخیل، زبان اور اسلوب کا تابع رکھ کر مخصوص قوافی کی پابندی کے ساتھ شعر
کہنا کس موضوع پر آزادانہ طبع آزمائی سے زیادہ دقت طلب ہوتا ہے۔ نکہت نے
یہ مرحلہ دشوار جس فن کارانہ مہارت اور خوش اسلوبی کے ساتھ طے کیا ہے، اس کا اندازہ
حسنے کی اس بدلی ہوئی شکل سے کیا جاسکتا ہے :

گوہر درجِ معالی، جوہرِ ناموس و ننگ باخت کو در عشقِ ملک و قوم جاں را بید رنگ
داشت بالِ ہمتش یارب چہ مایہ تابِ ننگ یک نفس جانِ نزارِ او تنید اندر فرنگ
تاثرہ برہم ز نیم، از ماہ و پیر وین در گزشت
گشت در غربت روانش چوں سبک سیرِ عدم خاکِ پاکش یافت جاہِ قلبِ ارضِ محترم
حبنا بر آں کمالِ سعی و اسیرِ فوزِ اتم لے خوشامشبِ خیابِ او کہ از جذبِ حرم
از کنارِ اندلس از ساحلِ بربر گزشت

در رو حسنِ علی از یاریِ بختِ سعید پایہٴ آوجش کجا بود و کجا در دم رسید
در خجہ دیدست آئے شانِ معراجِ شہید خاکِ قدس اورا بہ آغوشِ تمنا در کشید
سوئے گردوں رفت ز الِ راہے کہ پیغمبر گزشت

جوہرِ ملتِ نواز از این دسِ بیگناہِ خواست ز الِ بہ قلبِ قدس از روزِ نخستیں جفا و است
راست می گویم کہ حرفِ راستِ مطبوع و کتو است می نگنجد جز بہ آں خاکِ کہ پاک از ننگِ بوست
بندہ کو از تمیزِ اسود و احمر گزشت

بسکہ روشِ مستیر از نورِ فیضِ انبیا است باز از مرگ و حیاتش تابشِ شمعِ ہدایت
لے امیرِ خستہ اس طرفہ بقا اندر فنا است جلوہٴ او تا ابد باقی بہ چشمِ آسیا است
گرچہ آں نورِ لگا و خوار از فا و در گزشت

سید صاحب نے قاضی صاحب کی تفصیل بنظر غائر اصلاح کی فرمائش کے ساتھ
یہ خواہش بھی ظاہر کی تھی کہ نکہت خود بھی مولانا محمد علی کے متعلق کوئی نظم یا قطعہ تاریخ کیا

غالباً عجلت تمام کی شرط کے باعث وہ کوئی ایسی نظم تو نہ کہہ سکے جو ان کی فکر شاعرانہ کی نمائندگی کے قابل ہو، البتہ قاضی صاحب ہی کی طرف سے تین اشعار کا ایک قطعہ تاریخ بھی نظم کر دیا جو درج ذیل ہے :

بر محمد، بر علی دل دادہ، بطلِ حریت
رفت در غربت بہ ملکِ جاوداں و احسرتا
چوں بہ لندن شد وفاتش، سرزینِ قدسِ گفت
تو کجا دہوم کفر؟ ایں جا بیا، ایں جا بیا !
ریخت دُر اشک در سالِ غمش کلک (امیر)
یافتہ تجوہرِ جوار و لکشائے انبیا

۱۳۵۴

نکبت کے ہاتھ کا لکھا ہوا جو مسودہ اس وقت ہمارے پیشِ نظر ہے، اس میں تفسیر کے اشعار سیاہ روشنائی سے اور یہ قطعہ آخر میں نیلی روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ مسودے میں اس قطعے کا پانچواں مصرع "کلک" پر ختم ہو جاتا ہے، لیکن وزن کے اعتبار سے اس کے بعد لفظ نکبت کے اضافے کی گنجائش نہیں، صرف "امیر" یا اس کا ہم وزن کوئی لفظ موزوں ہو سکتا ہے۔ اس لیے ہم یہ سوچنے میں حق بجانب ہیں کہ یہ قطعہ بھی قاضی صاحب ہی کی طرف سے موزوں کیا گیا تھا اور اس مصرعے میں ان کا تخلص بر بنائے سہو شامل ہونے سے رہ گیا ہے۔ تفسیر کے بعض مصرعوں پر بھی اس مسودے میں نظر ثانی کی گئی ہے۔ مثلاً ابتدا میں پانچویں بند کا پہلا مصرع قاضی صاحب کے دوسرے مصرعے میں الفاظ کے معمولی الٹ پھیر کے ساتھ اس طرح نظم کیا گیا تھا :

روح پاکش مستیز از نورِ قربِ کبریاست

بعد میں "قربِ کبریاست" کو قلم زد کہہ کے اس کی جگہ "فیضِ انبیاست" اور "روح پاکش" کو علیٰ حالہ برقرار رکھتے ہوئے اس کے اوپر "بسکہ روحش" لکھا گیا ہے۔ اس بند کے مصرع ثانی کی پینچم "ہم حیات و ہم ماتش" تحریر ہے، جسے "باز از مرگ و حیاتش" کا متبادل کہا جاسکتا ہے۔ انہیں دو مصرعوں کے مقابل یہ دو مصرعے بھی لکھے ہوئے ہیں :

بسکہ تجوہر، جوہرِ فردِ جہانِ اہمست

دلہقا و در فنا یکسال وجودش رہناست

اسی طرح پہلے بند کے پہلے اور دوسرے بند کے تیسرے مصرعے کے اوپر بعض نقباء الفاظ لکھے ہوئے ہیں، لیکن ہم نے آخری بند کے مصرعے اول کے علاوہ جس کا ایک حصہ واضح طور پر قلم زد کر دیا گیا ہے، باقی تینوں مصرعے بحسنہ برقرار رکھے ہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک یہ زیادہ بامعنی، خوش آہنگ اور رواں ہیں۔

الایمان کا تذکرہ بالا محمد علی نمبر یا اس زمانے کا ایسا کوئی رسالہ جس میں یہ تضمین شائع ہوئی ہو، اس وقت ہماری دسترس سے باہر ہے۔ محمد انصار احمد صدیقی کے مرتبہ مجموعے ”غم کے آنسو“ میں بھی، جو مولانا محمد علی کی وفات پر مشہور شعراء کے لکھے ہوئے نوحوں، مثنویوں اور نظموں پر مشتمل ہے، یہ بخش شامل نہیں ہے۔ اس لیے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ سید صاحب کو بھیجے کے لیے اس مسودے کی ”خوش خط“ نقل تیار کرتے وقت اس میں کون کون سی ترمیمیں قبول کی گئیں، کون سی رد کی گئیں اور مزید کوئی رد و بدل ہوا یا نہیں؟ تاہم موجودہ صورت میں بھی اس لعلِ گم شدہ کی بازیافت یقیناً اہل نظر اور ہر باب ذوق کے لیے دلچسپی کا باعث ہوگی۔ اس تضمین سے جہاں ماضی قریب کے ایک غیر معروف فارسی گو شاعر کی قدرتِ کلام اور شیرینیِ گفتار کا اندازہ ہوتا ہے، وہیں اس بات کی شہادت بھی ملتی ہے کہ ہمارے ملک میں ایسے باکمالوں کی بھی کمی نہیں جن کی روشنی طبع نے خود ان کی ذات کو اندھیرے میں رکھ کر دوسروں کی شہرت کے چراغ روشن کیے ہیں۔

حواشی

۱۔ تکوینت ۱۰ ربیع الثانی ۱۲۸۸ھ مطابق ۲۹ جون ۱۸۷۱ء کو رام پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۹۷ھ/۸۰-۷۹ء میں اپنے والد اور اہل خاندان کے ہمراہ بھوپال پہنچے۔ وہاں مولوی محمد عمر ولایتی شاگرد مولانا امام بخش صہبائی، مولانا محمد بشیر محدث سہسوانی اور شیخ حسین عرب وغیرہ سے تحصیل و تکمیلِ علم کی۔ اردو میں سید جمیل احمد جمیل سہسوانی شاگرد منیر شکوہ آبادی سے اور فارسی میں اپنے عم محرم منشی انوار حسین تسلیم

سہسوانی سے اصلاح لی۔ کم وبیش اڑتیس سال کی عمر تک بھوپال میں قیام رہا، بعد ازاں شعبان ۱۳۲۷ھ مطابق اگست ۱۹۰۹ء میں ملازمت سے مستعفی ہو کر سہسوان چلے آئے اور ۲۳ دسمبر ۱۹۵۲ء کو وہیں وفات پائی۔

۲۷ منشی احمد علی شوق قدوائی نے یہ خطر رام پور سے لکھا ہے۔ اس سے قبل وہ ایک عرصے تک ریاست بھوپال سے منسلک رہ چکے تھے۔ محنت سے اسی زمانے میں روابط قائم ہوئے۔ شوق بہ اعتبار عمر اگرچہ ان سے بڑے تھے لیکن ان کی فہمیت علی کے معترف تھے اور ان کے کلام کو نظر استحسان دیکھتے تھے۔ [شوق کا سنہ پیدائش: ۱۸۵۳ء اور سنہ وفات: ۱۹۲۵ء ہے۔ ماہنامہ زمانہ (کانپور) بابت ماہ مئی ۱۹۲۵ء کے مطابق تاریخ وفات ۲۷ اپریل اور وقت غروب آفتاب ہے۔ (صفحہ ۳۵۱) لطیف اعظمی]

۲۸ پروفیسر اولاد حسین شادال بلگرامی فارسی زبان و ادب کے جید عالم اور اپنے دور کے نامور استاد تھے۔ عرصے تک مدرسہ عالیہ رام پور سے وابستہ رہے اور صدہا طلبہ کو فیض یاب کیا۔ اردو کے مشہور محقق، ناقد اور شاعر ڈاکٹر وجاہت حسین غدلیب انھیں کی نسبت سے خود کو شادانی لکھتے تھے۔

۲۹ منشی واحد علی آبر، منشی احمد علی شوق کے حقیقی چھوٹے بھائی تھے۔

۳۰ بحوالہ ماہنامہ ”آج کل“ دہلی، شمارہ ماہ دسمبر ۱۹۵۷ء

۳۱ سید صاحب ۸ مئی ۱۸۷۰ء کو بدایوں میں پیدا ہوئے۔ بریلی سے ہائی اسکول پاس کرنے کے بعد علی گڑھ پیچھے، جہاں سے ۱۸۹۵ء میں مولوی عبدالحق، مولانا شوکت علی اور مولانا ظفر علی خاں کے ساتھ بی۔ اے کیا۔ علی برادران سے ۱۸۸۸ء میں گورنمنٹ ہائی اسکول بریلی کے بورڈنگ ہاؤس میں ان کے داخلے کے وقت پہلی بار ملاقات ہوئی جو آہستہ آہستہ دوستانہ تعلقات اور بعد ازاں عمر بھر کی رفاقت میں تبدیل ہو گئی۔ بی۔ اے کرنے کے بعد سید صاحب تقریباً ۵ برس بحیثیت سکریٹری ریاست خیرپور میں، تقریباً تین برس بحیثیت راج صحافی لینڈ (صومالیہ) میں اور تھوڑی تھوڑی مدت کے لیے دوبار بمبئی

اور ایک بار حیدر آباد میں مقیم رہے۔ باقی عمر کا بیشتر حصہ یا تو بدایوں میں یا مولانا محمد علی کی رفاقت و صحبت میں بسر ہوا۔ مولانا محمد علی کی عمر کل باون برس ہوئی۔ سید صاحب کے اپنے الفاظ میں "باون برس کی اس مدت میں سے اکتیس برس کی مولانا کی کتاب زندگی پوری ان کے پیش نظر تھی بلکہ اس کے اکثر باب ان کے سامنے لکھے گئے تھے۔" پروفیسر رشید احمد صدیقی کے بقول "کامریڈ اور ہمدرد کا خواب محمد علی اور سید صاحب دونوں نے مل کر دیکھا تھا۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کے الفاظ میں سید صاحب "علم و لکھی میں انہی ذات سے ایک دائرۃ المعارف یا انسائیکلو پیڈیا تھی۔ مذہب، تاریخ، ادب، شاعری، لغت، فلسفہ کوئی موضوع ایسا نہ تھا جس پر ان کی پوری نظر نہ ہو اور جس پر وہ اعتماد کے ساتھ گفتگو نہ کر سکتے ہوں۔" (ماہنامہ جامعہ دہلی، محمد علی نمبر ۱۹۷۷ء ص ۵۱)

سید صاحب نے ۲۰ اکتوبر ۱۹۴۳ء کو بعارضۃ فالک بدایوں میں وفات پائی۔ مولانا ضیاء احمد بدایونی نے سال وفات ۱۹۴۴ء لکھا ہے (مباحث و مسائل ص ۳۸۷) جو درست نہیں۔

مولانا محمد علی ۱۰ دسمبر ۱۸۷۸ء کو رام پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں بغرض تعلیم گورنمنٹ ہائی اسکول بریلی میں داخل ہوئے اور ۱۸۹۸ء میں علی گڑھ سے بی۔ اے کیا۔ ۱۳ جنوری ۱۹۱۱ء کو کلکتہ سے کامریڈ جاری کیا۔ دارالحکومت کے کلکتہ سے دہلی منتقل ہونے کے بعد ۱۲ اکتوبر ۱۹۱۲ء کو کامریڈ دہلی سے شائع ہوا۔ اسی زمانے میں مولانا، سید صاحب کو بدایوں سے دہلی لے آئے۔ ۲۳ فروری ۱۹۱۳ء کو ہمدرد کا ایک ورقہ ایڈیشن شائع ہوا۔ جسے عرف عام میں "نقیبہ ہمدرد" کہتے ہیں۔ یکم جون ۱۹۱۳ء کو اصل ہمدرد شائع ہوا۔ سید صاحب ان اخبارات کی ادارت سے عفر کی تنظیم تک اور بعد ازاں تحریک خلافت کی سرگرمیوں میں برابر مولانا کا ہاتھ بٹاتے رہے۔

علامہ اقبال کو مولانا محمد علی سے اور مولانا کو علامہ اقبال سے ایک قسم کی شدید قلبی وابستگی تھی، لیکن مولانا نے دیرینہ تعلقات کے باوجود بقول خود دسمبر ۱۹۱۸ء سے قبل علامہ اقبال کا ایک شعر بھی نہیں پڑھا تھا۔ اس کے بعد جب انھیں کلام کے مطالعے کا موقع ملا

تو وہ اس سے اس حد تک مسح ہوئے کہ مدد ہا اشعار و رد زبان ہو گئے اور کامریڈ احمد ہمدرد کے کالم ان سے مزین ہونے لگے (بحوالہ اقبال - دانائے راز، از عبداللطیف اعظمی) عبداللطیف اعظمی کے الفاظ میں باخبر حضرات کے بقول مولانا محمد علی بات بات میں اقبال کے اشعار پیش کیا کرتے اور ان کے چڑھتے وقت ان پر وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی (اقبال - دانائے راز ص ۲۱۰) دوسری طرف اقبال کی والہانہ ارادت مندی کا یہ حال تھا کہ جب انھیں مولانا کے بیتوں جیل سے ۲۸ دسمبر ۱۹۱۹ء کو رہا ہونے کے بعد کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کے اہل اصول و فہم شرکت کی غرض سے براہ راست امرتسر پہنچنے کی اطلاع ملی تو وہ محض ان سے ملاقات کرنے کے لیے بعض احباب کو ساتھ لے کر بذریعہ کار لاہور سے امرتسر پہنچے اور اشنائے راہ میں وہ مختصر نظم ”کلمہ ڈالی جو امیری“ کے زیر عنوان ”بانگ درا“ میں شامل ہے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں ناقل ہیں کہ جب انھوں نے ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں لاہور میں علامہ اقبال سے پہلی ملاقات کی تو وہ بلواری مولانا محمد علی کا ذکر کرتے رہے۔ (یاد دل کی دنیا ص ۱۹۴)

۹۔ یہ قطعہ سب سے پہلے روزنامہ انقلاب میں شائع ہوا تھا۔ اس وقت اس میں صرف تین شعر تھے۔ آخر کے دو اشعار اس کے بعد اضافہ کیے گئے۔ تیسرے شعر کا پہلا مصرع ابتدا میں علامہ اقبال نے اس طرح نظم کیا تھا عشت خاکش را بجای پاک قدس آسمین خند۔ بعد میں اسے بھی موجودہ مصرعے سے تبدیل کر دیا (بحوالہ ”سرود رفتہ“ مرتبہ غلام رسول ہیر و صادق علی دلاوری ص ۱۹۲) زیر بحث انجمنیوں میں اس بدلے ہوئے مصرعے کے آخری لفظ ”گرفت“ کو کشید سے بدل دیا گیا ہے۔ یہ تبدیلی ارادی ہے یا اتفاقی؟ یہ بتانا مشکل ہے۔ تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس سے اس مصرعے کی بلاغت و معنویت کچھ اور بڑھ گئی ہے۔

۱۰۔ سید صاحب اور علامہ اقبال کے درمیان بھی خصوصی مراسم تھے۔ علامہ اقبال سید صاحب کے علم و فضل، زہد و اتقا اور شرافت نفس سے بے حد متاثر تھے۔

جناب مبشر علی صدیقی علی گڑھ یونیورسٹی کے اکتوبر ۱۹۳۲ء اور جنوری ۱۹۳۹ء کے شماروں کے حوالے سے ناقل ہیں کہ علامہ نے سید صاحب کے نام اپنے ایک خط میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اگر میں کسی کے ہاتھ پر بیعت کرتا تو وہ آپ کی ذات ہوتی۔ ایک دوسرے خط میں جو ۱۹۳۵ء میں سید صاحب کی طرف سے بدایوں تشریف آوری کی دعوت کے جواب میں لکھا گیا تھا، تحریر فرماتے ہیں: "مخدومی السلام علیکم، میں گذشتہ ۱۸ ماہ سے علیل ہوں سفر بہت کم کرتا ہوں، اگر بدایوں آتا تو ضرور آپ کے ہاں ٹھہرتا اور آپ کے روحانیات سے مستفیع ہوتا۔" (مبشر علی صدیقی۔ بنام راقم الحروف مورخہ ۲۱ دسمبر ۱۹۷۱ء)

قاضی غلام آئیر صاحب بدایوں کے شیوخ صدیقی کے ایک ممتاز گھرانے کے فرو، ثقہ اور با وضع بزرگ، مقتدر رئیس اور صف اول کے مختار تھے۔ عمر میں سید صاحب سے کچھ بڑے تھے (سال ولادت ۱۸۷۰ء)۔ تعلیم بالکل مشرقی انداز پر ہوئی تھی، لیکن ذہن کشادہ اور مطالعہ وسیع تھا۔ ادیبوں اور شاعروں کے درمیان معاصرانہ رقابتیں اور حریفانہ گروہ بنیاں ہر دور اور ہر شہر میں عام رہی ہیں۔ بدایوں بھی اس کیلئے سے مستثنیٰ انہیں، لیکن قاضی صاحب کو اپنے ہم عصر ارباب فضل و کمال میں یہ امتیاز حاصل تھا کہ شاعروں کی صدارت کے لیے ان کی شخصیت اور شانزادہ فیہ ادبی معاملات میں ان کا فیصلہ ہر گروہ کے لیے قابل قبول ہوتا تھا۔ قاضی صاحب کو شاعری کے پہلو پہلو شرنوئیس بالخصوص تنقید نگاری سے بھی دلچسپی تھی، چنانچہ انھوں نے لفظ "نقاد" کو اس طرح اپنے نام کا جز بنالیا تھا جس طرح مشہور الشاہد از محمدی حسن خود کو "آفادی الاقتصادی" لکھنے لگے تھے۔ انھوں نے ۱۹۲۶ء میں ماہنامہ "الناظر" لکھنؤ کی طرف سے "بہترین غزل گو" کے زیر عنوان انعامی مقابلے کے لیے ذوق کی شاعری پر ایک مبسوط مضمون لکھا تھا، جو اولاً اس رسالے کے اکتوبر و نومبر ۱۹۲۶ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ اس کے بعد "الناظر" پریس، جی سے مئی ۱۹۲۷ء اور جون ۱۹۳۱ء میں کتابی صورت میں اس کے دو ایڈیشن منظر عام پر آئے۔ اس سے قبل

ان کی دو اور کتابیں "اسلام بحجاب رد اسلام" میں قرآنی تعلیمات پر عبدالغفور دھرمپال کے اعتراضات کا مفصل و مدلل جائزہ لیا گیا ہے اور "ریویو" میں آریہ سماج کے بانی سوامی دیانند کی سوانح عمری ان کے مذہبی نظریات و تعلیمات پر فلسفیانہ تنقید کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ غزلوں اور نظموں کا ایک انتخاب بھی نظامی پریس بدایوں سے شائع ہو چکا ہے۔ قاضی صاحب تاجر بدایوں ہی میں مقیم رہے۔ وہیں ۱۳۶۲ھ مطابق ۱۹۴۳ء میں تقریباً ۷۵ سال کی عمر میں ان کا انتقال ہوا۔ نکہت نے "غلام امیرم" سے تاریخ وفات نکالی۔

ﷲ سید صاحب نکہت سے عمر میں ایک سال اور قاضی صاحب اس سے بھی کچھ زیادہ بڑے تھے، لیکن دونوں ان کے علم و فضل کی بنا پر ہمیشہ انھیں اپنے بزرگ کی حیثیت سے مخاطب کرتے تھے۔

جین پال سارتر

فکر و فن کی ایک نئی فضا

کسی کا قول ہے کہ عالم کی موت عالم کی موت ہے۔ اس قول کی سچائی کی تصدیق سارتر کی موت سے زیادہ اور کس کی موت سے ہوگی۔ موت سے ملنے جلتے اذیت ناک تجربوں کی روداد، سارتر کے تخلیقی سفر، کا سرنامہ ہے۔ زندگی کی طرح موت بھی ایک تاریک، تہ دار، پیچیدہ، اور پراسرار، وجودی تجربہ ہے۔ سارتر، اب اس تجربے کی آزاد ابدیت کا حصہ بن چکا ہے۔ عام طور پر انسان خود موت کا انتخاب نہیں کرتا، موت اس کا انتخاب کرتی ہے۔ سارتر کہ اس دور میں انسان کے انتخاب کی آزادی کا المیاتی حدود تک پر شکوہ ظہور تھا، کیا عجب کہ خود اس نے اپنی موت کا انتخاب کیا ہو! مگر موت کے اس بسیط و بیکراں تجربے کے مرتعش سکوت کو اپنے زندہ، معتبر اور متحرک لفظوں کی گونج سے اب کون توڑے گا؟ وہ، جو یہ سمجھتا تھا کہ ادیب کا کام یہ ہے کہ وہ اپنے لفظوں سے وجود کے سکوت کو توڑتا ہے، آج صحت و صدا اور لفظ و معانی کی پامال کائنات سے دور، ایک سنائے کی کائنات کا حصہ بن چکا ہے اور یہی شے اور لاشے، وجود اور جوہر، آزادی اور ذمہ داری کی مبہم اور پیکر دہن سانی اور سانی کائنات میں مبہوت اور متحیر چھوڑ گیا ہے۔ وہ اپنی پُر اذیت ذمہ داری سے

اپنی حدوں تک سبک دوش ہو چکا ہے، مگر ہم میں جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور لکھتے ہیں اور اس سے زیادہ ایک بکھرتے ہوئے، ٹوٹتے ہوئے، لمحہ بہ لمحہ پیچیدہ ہوتے ہوئے آشوب آگہی سے گھاں مایہ اور گراں بار ایک ایسے عہد میں جی رہے ہیں، جہاں ایک رنگ دوسرے رنگ کو کاٹتا ہے، جہاں ایک ادھوری سچائی دوسری ادھوری سچائی پر طعنہ زن ہے، جہاں 'یایہ یاوہ' کی برہمنہ اور پُر رعونت جنگ جاری ہے، جہاں شفا اور شفاعت کے ارضی اور مابعد الطبیعیاتی سپاروں سے محرومی کی بے ستارہ تاریکی گہری ہوتی جا رہی ہے، جہاں انسانی مقدر پر سوالیہ نشانات کی خیرہ کن بھرمار ہے، ہمارے لئے مہر اس کے جانے کے بعد بھی ذمہ داریوں کی اذیت ناک میں کوئی کمی نہیں آتی ہے بلکہ اضافہ ہی ہوا ہے۔ یہی ذمہ داری اس کی وراثت ہے اور ہم اسے مانیں یا نہ مانیں، ہم اس کی وراثت کے جبر سے آزاد نہیں ہو سکتے۔

موت خواہ کسی کی ہومرنے والے کو سکون اور پس ماندگان کو کسی نہ کسی حد تک، مبالغہ، جذباتیت اور اضطراب میں مبتلا کر دیتی ہے اور یہ مبالغہ، جذباتیت، ارادت اور عقیدت کی مہکتی ہوئی دھندہ پیدا کر دیتی ہے۔ آئیے کچھ دیر کے لئے اس نیم تاریکی سے نکلیں اور اس ادیب اور دانشور کے ساتھ چند لمحے گزاریں جو اگرچہ ہم میں سے اٹھ گیا ہے، مگر پھر بھی اپنے احساسات اور افکار کی ساری معنویت اور سارے تضادات کے ساتھ ہم میں موجود ہے۔

سارتر نے اپنی خود نوشت میں ایک جگہ لکھا ہے:

”میں ایک اجاڑ اور سنسان شیش محل تھا جس میں ہنگامی صدمہ

اپنا اکتاہٹ کا عکس دکھاتی تھی۔ میں اس عظیم ضرورت کو پورا

کرنے کے لئے پیدا ہوا تھا جو مجھے اپنے وجود کی تھی۔“

اب ذرا اس اجاڑ اور سنسان شیش محل کی داستان سنئے کہ یہ اجاڑ کیونکر ہوا۔

سارتر کا بچپن ایک شدید مذہبی ماحول میں گزرا جہاں کیتھولک اور پروٹیسٹنٹ اثرات ایک دوسرے سے کشمکش کے مرحلے میں تھے۔ اس کا سارا بچپن اپنے نانا

کے زیر سایہ گزر اجو ایک خوش حال بوڑھا خاندان کے فرد تھے اور کٹر مذہبی انسان تھے۔ ان کا حلیہ کچھ ایسا تھا جو بقول سارتر سدرمیاں سے ملتا جلتا تھا، ویسا ہی پر جلل چہرہ اور اس چہرے کی سب سے نمایاں خصوصیت تھی سفید چھتناڑ ڈاڑھی۔ ان کا جلال و جبروت کچھ ایسا تھا کہ اس کے آگے کسی کی نہیں چلتی تھی۔ ان کی قلمی ۷۰ دو بیٹوں کو پامال کر دیا تھا، اور وہ اپنی حقیقی شناخت اور شخصیت سے محروم ہو چکے تھے۔ سارتر کے سلسلے میں وہ کچھ نرم تھے۔ وہ اسے استاد بنانا چاہتے تھے اور وہ مصنف بننا چاہتا تھا۔ ایک ایسا مصنف جسے کوئی بڑا مشن یا مقصد سونپا گیا ہو۔ سارتر کی ذہانت نے جلد سمجھ لیا کہ اس کے نانا کے گھر کی مذہبیت ایک پر شکوہ ہوانگ سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ اگرچہ مادی اعتبار سے اس کا بچپن خوشحال تھا، مگر تمام عمر وہ اس پر نازاں نہیں، نادم رہا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت کے زیر اثر وہ کچھ دنوں خدا پرست رہا۔ اس کے بعد اس نے ۱۹۲۲ء میں نارمل اسکول میں داخلہ لیا، ۱۹۲۹ء میں فلسفے کی اعلیٰ ترین ڈگری حاصل کی۔ اسی زمانے میں اس کی سیمن دو بوائز سے دوستی اور رفاقت کی ابتدا ہوئی جو خود بھی فلسفے کی تعلیم کی تکمیل کر چکی تھی۔ اس زمانے میں کیسے کیسے تہلکوں، طوفانوں اور تبدیلیوں سے سارتر کا شعور آشنا ہوا، یہ ایک لمبی داستان ہے جس کا یہ موقع نہیں۔ پھر بھی اس کے کچھ نقوش اور کچھ رنگ اس کی خود نوشت سوانح کے سہارے سمجھے جاسکتے ہیں، نطشے پہلے ہی خدا کی موت کا اعلان کر چکا تھا۔ خدا سے سارتر کی شناسائی اس کے اپنے خاندان میں ہو چکی تھی۔ اب جو صورت حال تھی اسے سارتر کی زبان سے سنئے:

”خدا، بجائے اس کے کہ میرے دل میں جڑ پکڑتا، وہ کچھ عرصہ مجھ میں برگ و بار لایا اور پھر چل بسا۔ آج کل جو بھی مجھ سے اُس کا ذکر کرتا ہے تو میں اس خوش شکل مگر بوڑھے آدمی کی سی خود اعتمادی کے لہجے میں کہتا ہوں جس کی ملاقات ایک حسین مگر بوڑھی عورت سے ہوئی ہو۔“

”اگر پچاس برس پہلے ہمارے درمیان وہ غلط فہمی نہ پیدا ہوئی ہوتی جس نے

ہیں مختلف راہوں پر مثال دیا تھا تو ممکن تھا کہ ہماری جمہوریت
انہماک کے ساتھ اس میں کچھ اور بھی تبدیلیاں آئیں یعنی اللہ عزوجل کی

”میری ساری قوم فریادیں پوارہ پوارہ ہو چکی ہیں۔ شہادت، نجات اور ابدیت کے
کے سارے تصورات بکھڑے ہیں، ساری عبادت منہدم ہو چکی ہے۔ میں نے مختلف
میں روح القدس کا گریبان پہنا اور اسے باہر ڈھکیل دیا۔ اللہ ایک سفاک اور
طویل المدت مصلح ہے۔ میں سوچتا ہوں کہ میں نے اس کی نیکیں کر لی ہیں۔ میں
جانتا ہوں کہ میرے حقیقی کام کیا ہیں۔ میں یقیناً ایک اچھی شہریت کے لئے انعام کا
ستحق ہوں۔ تقریباً گزشتہ دس سال سے میری حالت اس شخص کی سما ہے جو یہود
اور باہو، جو ایک طویل، تلخ، شریک دلدانی سے نجات پا چکا ہو اور جو اپنے
دیووں پر مبنی رہا ہو“

شکست خواب کے اس اندوہ ناک منظر نامے پر ایک نئی فکر، ایک نئی حسیت، ایک نئی آگہی اور ایک نئے
شعور کا بے رحم سورج چمکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ بڑی جنگوں نے بہت سے ظلم کوڑھنے، انیسویں
صدی کے دعائیہ سہارے اور آدرش ٹوٹے، کچھ آدھ شے ہے۔ فرد، اپنی انفرادیت سے محروم ہوا،
جمہوری اور غیر جمہوری اجتماعیت نے اجتماع کو بھی ایک بے چہرہ، هجوم میں تبدیل کر دیا۔ سائنسی تجریمیت
کے حدود واضح ہوئے، کانٹ اور ہیگل بے دخل کئے گئے۔ ڈکارتی شریعت کا کفر ٹوٹا۔ فلسفے اور سائنس
دونوں کی تاریکیوں کا عرصہ تمام ہوا، ایک نئی انسانی صورت حال میں ایک نئے اصول حقیقت کی تلاش
کی لے تیز ہوئی جو مادہ کی پچائیوں پر مبنی نہ ہو، جو انسان اور انسانی کائنات کو اس کی کلیت میں دیکھ سکے،
اور جو انسان کے شعور کو اپنے مطالعہ کا نقطہ آغاز بنائے۔ اسی تلاش و طلب کے نتیجے میں وجودیت
کے فلسفہ کا نمود ہوا۔ وجودیت کے دو بہت اہم رجحانات ہیں: ایک وہ نوعی اور وہ مواد دنیاوی۔
دوسری یا سبکی وجودیت کی نمائندگی کیر کے گار کرتا ہے۔ اس کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے
موجود فلسفوں کی کچھ اس طرح تشکیل دی کہ اس میں فتنہ فرد کے لئے گنجائش پیدا ہو گئی۔ کیر کے گار کے
خیال میں وجود ہر فرد کی ایک ذاتی ہم ہے جس میں اس کا سامنا دوسرے افراد سے جگہ جگہ، خدا
سے بھی اللہ خود سے بھی۔ وہ اس وجود کو الہیاتی سمجھتا ہے اور خطرات کے معبر وجودیت نے ہر

کی مندریت سے بھی بہت کچھ کسب ہو گیا ہے۔ اس فلسفہ کا مقصد ان طریقوں کا مطالعہ ہے جن طریقوں سے مظاہر اپنے آپ کو شعور کے اندر بخود نظر کرتے ہیں۔ ہم جن چیز کو "دنیا" قرار دیتے ہیں وہ دراصل شعور کے انہیں مظاہر کے تشکیل پاتی ہے۔ خارجی دنیا کا ہمارا سامنا علم ہمارے شعور کی فراہم کردہ معلومات پر مبنی ہے۔ پھر بھی سامنا شعور کسی شے کا شعور ہے۔ "حقیقی باطنی دنیا، حقیقی خارجی دنیا ہے" یہاں مادے اور خیال کی دوئی نہیں ہے۔ شعور کا وجود اپنے لئے ہے۔ ہر شے کی فطرت بے بصر اور بے حس ہوتی ہے لیکن شعور اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ اس میں اپنے آپ کو ماضی سے منقطع کر لینے اور مستقبل میں اپنے آپ کو منکس کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔ وہ آزاد ہوتا ہے۔ یہی نکتہ وجودیت کی اساس ہے۔ وجودیت آئندہ کی فلسفہ ہے اور یہ فلسفہ انسانی ہر اسے کی مرکزیت پر ماسر رکھتا ہے۔ انسان کی آئندہ مطلق ہے مگر اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ہر فرد سب کچھ کر گزرنے کے لئے آزاد ہے ہم جتنے ہیں اور ہم اپنے اسادوں پر عمل کرتے ہیں۔ مگر یہ عمل ایک مخصوص صورت حال کے حدود میں ہوتا ہے۔ انسان اپنے منصوبوں کے مطابق زندگی گزار سکتا ہے مگر وہ اپنے منصوبوں کی تعمیر میں، صورت حال کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ اگر انسان صورت حال کو نظر انداز کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ مگر اس طرح وہ اپنے آپ کو غیر متوجہ بنائے گا۔ سارتر کے لفظوں میں اس شخص کی حالت، اس آدمی کے عمل سے مشابہ ہوگی جو چلتی ہوئی

کھڑکی کو دیکھتا چاہے اور اس طرح اس کی زندگی آجائے۔ انسان دراصل وابستہ یعنی Engaged

ہے۔ ہم میں ہر شخص اپنے عمل کے ذریعہ وابستہ ہے اور اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ وہ وابستگی سے منکر ہے تو دراصل وہ خود بھی وابستہ ہے۔ اس کا انکار ہی اس کی وابستگی ہے۔ فکر کی یہی وہ منزل ہے جہاں سارتر کے

فرد میں وابستہ ادب یا Engaged Literature کا تصور پیدا ہوا۔ اس کا خیال ہے کہ

سارا ادب وابستہ ہے حتیٰ کہ وہ ادب بھی جو غیر سنجیدگی کو منتخب کرتا ہے، اس کی غیر سنجیدگی بھی وابستگی کی ہی ایک شکل ہے۔ اس موضوع پر بعد میں سارتر کے خیالات میں جنم دی طور پر تبدیلی پیدا ہوئی مگر اس تبدیلی کے باوجود وہ ادب کو صرف ایک دیکھنا ہی سمجھتا ہے۔ بعض خیالات کو "ادبی رنگ" میں پیش کرنے کا سارتر نے فن کے مسئلہ پر توجہ مرکوز کی ہے مگر یہ توجہ ہمیشہ حشری رہی ہے اس لئے ہم کھانے، چلانی، اصول کو اس کی حفاظت سے وابستہ نہیں کر سکتے۔ دل چاہے بات ہے کہ وہ نثر کا ادب سے تو وابستگی کا مطالبہ کرتا ہے مگر شاعر کا اس سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے۔ اس فرق کے پیچھے جو ادبی اصول کھد فرما رہے

اُس کے بعض ناقدین نے نظر انداز کر دیا ہے۔ نثر اور شاعری اگرچہ دونوں لسانی اظہار ہیں۔ مگر خیالی طور پر ایک دوسرے سے مختلف لسانی اظہار۔ اظہار کے اس فرق کی طرف ملاحظہ کرنے سے توجہ دلائی جاتی۔ اس نے کہا تھا کہ نثری صیغہ اظہار Reportage ہے اور شعری اظہار موسیقی (Musique) نثری اظہار مضمینی اظہار ہے کہ وہ اشیاء کو معنی بخشتا ہے۔ وہ عقل کا وسیلہ ہے۔ شعری اظہار غیر مضمینی اظہار مان مضمون میں ہے کہ وہ چیزوں کو پیش کرتا ہے، ان کی نمائندگی نہیں کرتا، وہ مصوری اور موسیقی کی طرح اشیاء کے احساس کو نمایاں کرتا ہے۔ نثری اظہار کا تعلق لکھنے والے کے شعور اور اداسی، اس کے احساس ذمہ داری اور اس کی اخلاقیات سے ہے۔ شعری اظہار کا تعلق لا شعور اور سرریہ دنیا سے ہے اور شاعر کے دماغ کے داخلی ایجاد سے۔ اس دنیا کا اظہار صرف استعارے کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے۔ ایک کا تعلق حقیقت سے ہے اور دوسرے کا تخیل سے۔ پہلے تصور کے متعلق سادہ سادہ بہت کچھ لکھا ہے اور جو کچھ لکھا ہے وہ سب کا سب اس کے مجموعہ مضمونین سچو ایشز میں شامل ہے۔ شعری اظہار کے سلسلے میں اس کے خیالات مثال دیتے ہیں اس کے مضمون اور سچو ایشنس والے کے بعض صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ نثری اظہار اس کے خیال میں خطابت کی طرف رجحان رکھتا ہے اور شعری اظہار ایمائیت کی طرف۔ ایک جدید فرانسیسی ادیب کی حیثیت سے سادہ نے شعری اظہار کے سلسلے میں ردِ مانی اور علاقائی جمالیات کے اثرات قبول کرتے ہوئے بھی اپنے آپ کو اس بڑی کلاسیک روایت سے وابستہ رکھا ہے جو دانش پر مبنی انداز دیتی ہے اور خطابت پر مبنی۔

روحانیت کے فلسفے کے سلسلے میں سادہ نے جو کچھ لکھا ہے، خواہ اس کی حیثیت مانگنے کے بجائے کی کیوں نہ ہو، خواہ ہم اس فلسفے اور اس کے زیرِ اٹھامبر نے والے اسلوبِ زیست کو قبول کریں یا نہ کریں، خواہ ہم اس کے افکار و تضادات سے گراں بار نہ کریں، ہم اس بات سے انکار نہیں کر سکتے کہ روحانیت کے تمام مفسرین میں تباہی و بربادی ہے، جسے اس کی طرح کا سب سے مؤثر نمائندہ سمجھنے میں کسی کو کسی قسم کی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ اس کی بنیادی وجہ ہے کہ اس نے اپنے افکار کے اظہار کے لئے ادب کو وسیلہ بنایا ہے۔ وہ خیالات، جمالیاتی ترمیمی حیثیت سے ہم اور پیچیدہ تھے ہیں اور جنہیں سادہ کی معرفت نے ادب بھی بے رنگ کر دیا ہے، جب اس کے دلائل، نادلوں اور کہانیوں میں ایک محسوس وحدتِ حال کا حصہ بنتے ہیں تو ایک نئی حیرت انگیز تخلیق ترقی پاتی ہے جگہ لگتے ہیں۔ انسان کی آئندہ انتخاب، اس کے

حق اور اصول، اس کے شعور کی فیصلہ کن برتری کی باتیں اس کی فلسفیانہ نثر میں، کچھ اتنی دل نشین نہیں

گتیں جتنی کہ اس کے ڈراموں اور دوسری ادبی تحریر میں۔ مثلاً اس کے ناول

The Age of Reason، کوڑھے جس میں اس نے یسوعیہ کے کردار کے ذریعہ ایک ایسے دانش ور کی تصویر کشی کی

ہے جس نے ہر ایک عمل کے ذریعہ اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برہنہ سے اٹھا رکھا ہے۔ اس نے اپنی محبوبہ سے

جو معاملہ ہے، شادی نہیں کی ہے۔ وہ اس کا ملکی ٹکڑیوں ہے۔ اپنے اقیانات کے باوجود اس نے بیہوشی کی

خواب دہی میں شرکت نہیں کی ہے۔ اسے اپنی آزادی کا احساس ہے مگر وہ اس احساس کو عملی نہیں

بنایا ہے۔ آسیا کے ہر دور و گشت کی طرح ایک شدید بدیت ادا کرتا ہٹ کا شکار ہے۔ وہ جو

کچھ چاہتا تھا، اسے حاصل ہے۔ پھر بھی وہ ان لوگوں پر مدشک کرتا ہے جو عملی دماغ سے گریز نہیں

کرتے۔ خاص طور پر اس کا دوست برد نے اس کے لئے بڑی کشش رکھتا ہے۔ وہ کیونسٹ ہے

اور اطمینان دہکنوں کے ساتھ زندگی گزار رہا ہے۔ اس کا ایک مقام ہے، اس کے ذمے پارٹی کا

کام ہے۔ اس نے اپنے لئے راہ عمل منتخب کر لی ہے۔ یسوعیہ اور اس کے عمل کے درمیان فاصلہ

باقی رہتا ہے۔ ناول کی تیسری جلد میں وہ اپنے آپ سے شرمندہ ہے اس کے اندر اپنی آزادی کا ایک

شہرہ جلدیہ موجود ہے۔ وہ عمل کے ذریعہ اپنی آزادی کے اظہار کا خواہاں ہے۔ وہ عمل خواہ گتتا

ہی عمل ادا لائینی کیوں نہ ہو کچھ بھانہ ہو تو کم از کم اس عمل سے اس کی سابقہ بے عملی کی تلافی تو ہو ہی

جائے گی۔ چنانچہ وہ بائبل لے کر ایک گرجا گھر کے مینار پر چڑھ جاتا ہے اور وہاں سے جرمین بکتر بند

گازروں پر لگے لیاں برسٹنے لگتا ہے۔ یہ ایک لا حاصل عمل ہے مگر اس عمل کے ذریعہ آزادی اس کے

لئے حقیقی مفہوم کی حامل ہو جاتی ہے۔ اس کی تمام کہانیاں اور ڈرامے وجودی آزادی کا استعارہ ہیں۔

مذہب کا خیال ہے کہ ادب ایک ایسی آزادی ہے جو آزادی کو اپنا مقصد بنا لیتا ہے۔ ادب کی بھی

حسوت حلل اس کا مقصد بھی ہے۔ سادہ تر ادبی فن کو ایک طرح کی اخلاقی بندی کا مظاہر ہے کہ اس

کے نزدیک ادب کا مقصد بہام کو دہلکاتا ہے، عقیدے کی نشاندہی کرتا ہے اور احساس ذمہ داری کو

بیدار کرتا ہے۔ اس لئے ایک جگہ ادب کو Reading قرار دیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ ادیب

اساس کچھ پڑھنے والوں کے درمیان ایک گہرے رشتے کی بات کر رہا ہے۔ وہ فن پارے کے سلسلے میں

پڑھنے والوں کی آزادانہ شرکت کی بات بار بار کرتا ہے۔ احساس بات کا خواہاں ہے کہ مشترک عمل اس

کی آزادی میں توسیع ہو، دوسرے نقطوں میں وہ یہ چاہتا ہے کہ ادیب اپنے پڑھنے والوں کے حلقے کو باہر رصحت دیتا ہے، وہ Elites پر اپنے انحصار کو کم کرے اور ایک ایسے فن کی تخلیق کرے جو عوام کے لئے ہو۔ یہی وجہ ہے کہ سارتر سرریلی فن کے سلسلے میں مخالفت اور مخالفت کا رد یہ اختیار کرتا ہے۔ وہ اسے ابہام کا شکار بتاتا ہے اور اس کی ناکامی کی وجہ 'اخلاقی سنجیدگی' کے فقدان کو قرار دیتا ہے۔ میرے خیال میں سارتر کی فکر میں جو چیز سب سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے وہ ہے وجود کی آزادی کے سلسلے میں اس کا رویہ۔ وہ چاہتا ہے کہ مجبوروں اور محذورین کی اس دنیا میں جہاں انسان طرح طرح کی ذبحیروں میں جکڑا ہوا ہے — ایسی ذبحیروں میں جو دکھائی دیتی ہیں اور جنہیں دکھائی دیتیں — وہ اپنے شعور کے سہارے، جو آزادی کا دوسرا نام ہے، اپنی وجود کی آزادی کا اعلان کرے۔ یہ اعلان انکار کی آزادی ہے، نفی کی آزادی ہے۔ ہر اس چیز سے انکار جو باہر سے اس کا تین کرتی ہے اور اسے ایک طرح کی تجرید میں تبدیل کر دینے کے درپے ہے۔ انسانی شعور بنیادی طور پر کسی خارجی جبر کو قبول نہیں کرتا، اس سے انکار کرتا ہے۔ سارتر کا خیال ہے کہ انسان کا فرض ہے کہ وہ اپنے شعور کو جو دراصل اس کی آزادی کا شعور ہے، کسی طرح مجروح نہ ہونے دے۔ شعور کی ایسی آزادی میں انسان کے لئے امید بھی ہے اور امکان بھی۔ یہ آزادی جب عمل بنتی ہے، تو بشارت بن جاتی ہے۔ اس اعتبار سے بقول سارتر 'وجودیت کوئی فوٹو نظریہ نہیں ہے، وہ ایک انتہائی رجائی نظریہ ہے۔ وہ جبر اور جبریت کا نظریہ ہے اور انسانی امدادے اور اختیار کے اثبات پر مبنی ہے۔ اسی لئے سارتر نے اسے ایک نئی ہیومنزم قرار دیتا ہے۔ اس نئی ہیومنزم کی تلاش و تشکیل میں سارتر نے فکر و عمل کی بہت سی مادیوں کی خاک چھانی، خیال کے بہت سے چہرے، اس کے لئے کشش و گریز کا سبب بنے۔ مارکسزم سے اس کا رشتہ کچھ اسی قسم کی کشش اور گریز کا داستان ہے۔ وجودیت جو ہر طرح کی امداد پر رنگ کی جبریت کی نفی کا نظریہ ہے نہ جالے کیوں اور کس طرح اسے مارکسزم کی طرف لے جاتی ہے جس کی اساس معاشی جبریت پر ہے۔ مارکسزم کا نقطہ آغاز یہ تصور ہے کہ انسانی شعور کا تعلق، حیاتیاتی، سماجی اور اقتصادی عناصر کے تحت میں جبکہ سارتر کی وجودیت اپنی بات انسانی تجربے، شعور اور فرد سے شروع کرتی ہے۔ سارتر کا المیہ یہ ہے کہ وہ وجودیت اور مارکسزم کو ہم آہنگ کرنے کا کوشش کرتا ہے اور اس ہم آہنگی کی کوشش میں اس کی اپنی فکر اپنا پہلا ہنگامہ سے محروم ہو جاتی ہے۔ وہ ایک نئی ملکیت کی تشکیل کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ وہ مارکسزم میں زندہ فرد کو بحال کرنے کا انداز مند ہو جاتا ہے۔

وہ اپنے دور کے مادی نظریات کو محدود سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں معاشقہ حیثیات نے مارکسزم کو ایک طور پر کی
 Empirical Anthropology میں تبدیل کر دیا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ مارکسزم کو ایک متحرک
 نظام فکر کی حیثیت سے پیش کرے اس سلسلے میں اس کی کوشش یہ ہے کہ مارکسزم میں ان ضوابط و محکم کے
 لئے گنجائش پیدا کی جائے جو اب تک اس سے باہر ہیں۔ خاص طور پر وہ اس میں خیریت پسندی کو شامل کرنا
 چاہتا ہے۔ اس خواہش کے پیچھے اس کا یہ احساس ہے کہ مارکسزم بھی دوسری صدی عیسوی کی سچائیوں کی طرح ایک
 ماکمل مادہ اور مادی سچائی ہے۔ وہ اسے مکمل سچائی میں تبدیل کرنے کی خاطر ۱۹۱۹ء میں 'Criticism of

کھتا ہے۔ اس کتاب میں وہ بار بار یہ کہتا ہے کہ عمل کی سطح
 Dialectical Reasoning پر مادیاتی مادیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ مگر فکر کی سطح پر وہ پوری اندھنوں میں سچائی کی تفسیر سے قاصر ہے۔
 نارسائیوں کے اس سارے عرفان کے پیچھے بیسویں صدی کی دانشوری کی بنیادی جستجو پوشیدہ ہے ایک
 ایسے نظام فکر کی جو پرے انسان کے وجود کی مختلف اور متضاد جہتوں پر محیط ہو۔ سادہ تر کی دانشوری ای
 جستجو کا خواب بھی ہے اور شکست خواب بھی اس کا نشاط بھی ہے اور عذاب بھی۔ یہی وجہ ہے کہ خود اس
 کے اپنے نظام فکر میں بہت سے تضاد ہیں یہاں بھی نارسائیوں کے ایٹھے ہیں۔ مگر یہ تضاد ہمارے دور کی ذہنی
 زندگی کی خصوصیت ہے، جدید انسان کا خاصہ ہے پال و پلیری کا یہ قول تو حیرت طلب ہے :

”جدید انسان اپنے اندر دنیا کے بارے میں جو تصور رکھتا ہے وہ اب کوئی بندھا کا تصور
 نہیں ہے وہ دنیا کے بارے میں بہت سے تصورات رکھنے پر مجبور ہے۔ اس کے لئے تصورات
 کی متضاد کثرت کے بغیر جینا مشکل ہے۔ نہیں محال بھی ہے۔“

سادہ تر کے یہاں تصورات کی متضاد کثرت اسے ہم سے قریب کرتی ہے۔ وہ جدید دور کے انسان کے گوگو کی سفاک
 اذیت کا ایک محاسن ترجمان ہے، وہ ہماری فکری اور جذباتی زندگی پر کچھ اس طرح اور اتنے عرصہ بھایا ہوا ہے
 کہ وہ ہمارے وجود کا، ہمارے عہد کے وجود کا حصہ بن چکا ہے۔

”رسالہ در نظم تمدن و تعاون“

اسلامی تمدن کی وسعت اور اشاعت میں عربی، ترکی اور فارسی زبان نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے اور بعد کی صدیوں میں تو یہ اولیت صرف فارسی ہی کو حاصل رہی جس نے وسط ایشیا اور برصغیر ہند و پاک جیسے ممالک کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی میں نمایاں مقام حاصل کیا۔ اگر ایک طرف قرآن، فقہ، تفسیر اور حدیث کے لئے عربی زبان ناگزیر تھی تو دوسری طرف تاریخ، ادب، انشا، طب، نجوم اور شاعری کے لئے فارسی زبان و ادب پر انحصار بھی ضروری تھا۔ چنانچہ ان تمام ممالک کی تاریخی، علمی، ادبی، فنی، شعری اور تمدنی میراث کی واحد زبان فارسی ہی کہی جاسکتی ہے۔ یہ سلسلہ نویں صدی سے شروع ہو کر اٹھارویں صدی کے آخر تک چلا اور یہ زبان ہر جگہ روایتی اقدار کے ساتھ اسلامی تمدن اور ثقافت کے اثبات بھی قبول کرتی رہی۔

مرکزی ایشیا میں سمرقند اور بخارا کے علاقے آج سوویت روس کے زیر نگین ہیں جہاں کی مقتدیہ آبادی مسلمان ہے اور نصف صدی سے زیادہ کی مدت میں وہاں کمیونسٹ نظام اپنی پوری شدت سے نافذ رہا ہے، اگرچہ آج وہاں فارسی زبان اپنا اصل مقام کھو چکی ہے اور تاجیکی نام سے یاد کی جانے والی یہ زبان روسی رسم خط میں لکھی جاتی ہے، لیکن داستان پارینہ جو حالے کے باوجود اس کے شیداؤں، خادوں، شاعروں اور شرق شناسی کے مستند اداروں کی خدمات اور جدوجہد کی دنیا میں فارسی زبان و ادبیات کے تحقیق اس تہذیبی ورثہ کو اپنے سینے سے لگائے ہوئے ہیں اور وہاں کے علماء و فضلا اس کے ادبی شہ پاروں کو نہ صرف پڑھتے ہیں بلکہ زبردستی اسے آہستہ کر کے منظر عام پر بھی لا رہے ہیں۔ ان میں وہ چیزیں

ہی میں جو خالصتاً عہد اسلامی کی نمائندہ انداسی معاشرت کا جزو اعظم ہیں اور عہد رفتہ کے اس نظام سے یہ دل چسپی اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ تاجیکستان کے یہ مسلمان آج بھی اپنے ماضی اور اسلاف کی اقدار کو بہ ہر صورت زندہ و پائندہ رکھنا چاہتے ہیں۔

ان دو جنوں تصنیفات میں مشہور تاجیکی ادیب اور شاعر محمد مودوم دانش حرف کلا کا رسالہ "دینکم تمدن و تعاون" مخصوص اہمیت کا حامل ہے۔ یہ رسالہ تاجیکستان کے روسی علوم کی اکاڈمی نے دو شنبہ کے روز کی زبان و ادبیات کے انسٹی ٹیوٹ کی طرف سے شائع کیا ہے۔ اس رسالہ کی توضیح اور تصحیح تاجیکی محقق نذر اللہ رستم دن نے کی ہے اور مشہور تاجیکی محقق اور نقاد رسول ہادی زادہ نے اس کے متن سے متعلق اہم اشارے کئے ہیں۔ اس رسالہ کا سن طباعت ۱۹۷۶ء ہے۔

احمد ولد ملا ناصر المخلص بہ دانش معروف بہ کلا اس رسالہ کے مصنف کے مختصر احوال زندگی سے واقفیت خالی از دل چسپی نہیں۔ یہ رسالہ دانش کی شہرہ آفاق تصنیف "نوادراوقائع" کا ایک جزو ہے۔ "نوادراوقائع" کے بارے میں صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ زین الدین ماضی کی تصنیف "بلانق الوقائق" کے مقابلہ میں یہ کتاب قدیم اور جدید کے امتزاج کا قابل قدر مرتبہ ہے۔ پرانی تمدنی انداختلافی تہذیبوں کے ذکر کے ساتھ جدید عہد کی بہت سی قابل قبول چیزوں کو اختیار کر لینے کا مشورہ بھی ہے۔ دانش نے حمید میں آنکھ کھولی تھی وہ ہر لحاظ سے فرسودہ اور کہنہ ہو چکا تھا۔ وہ ۱۳۴۲ھ / ۱۹۲۶ء میں بخارا میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم ماں کی آغوش تربیت ہی میں حاصل کی اور اپنے والد کی خواہش پر قرار اور حفاظت کے مدرسہ میں قرأت اور حفظ قرآن کی نیت سے داخل ہوئے لیکن زبان میں لگنت ہونے کی بنا پر انداس وجہ سے بھی کہ قاری یا حافظ کا پیشہ بے فائدہ ہوگا، والد کے اصرار کے باوجود اس تعلیم سے کنارہ کش ہو گئے اور ایک مدت تک بخارا کے طبی مدرسہ میں مردمیہ علوم کی تحصیل میں مصروف رہے۔ لیکن ان کی روشن طبی اور متلاشی فطرت صرف مردمیہ علوم کے پڑھنے تک ہی محدود نہ رہی بلکہ انہوں نے خود گزشتہ علوم میں سائنسی مضمین کی تلاش شروع کی اور ریاضی، ہیت، نجوم، فلسفہ اور دیگر علوم کی کتابوں سے اپنا دامن بھر لیا اور جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں "بیز کسی استاد کی رہنمائی کے اپنی فطری صلاحیت اور سمجھت محنت اور کوشش سے"۔

اس کے علاوہ انہوں نے خوش نویسی، ڈانسن ساری، ڈاننگ اور فن نقشہ نویسی میں بھی دستگاہ

بہرپختائی اعلان کا شمار اس عہد کے ممتاز فن کا سلسلہ میں ہونے لگا۔

جدید علوم کے حصول سے دانش کا مہیا نہ تھا کہ وہ تعلیمی لوگوں کی مانند تقاضا یا مدرسہ کا عہدہ حاصل کر کے جاہ و ثروت حاصل کریں گے بلکہ وہ یہ چاہتے تھے کہ اپنے ملک اور عوام کی خدمت کریں۔ وہ اپنی جوانی سے قبل ہی دیدہ و داد زمانہ شناس ہو چکے تھے، انھوں نے بہت پہلے یہ اعلانہ لگایا تھا کہ مدارس کے علماء اور اساتذہ کی قدامت پرستی، حکمران طبقے کی ستم ریزی اور استحصال، امر کی بے پناہ منافع خوری اور بادشاہوں سے لے کر عہدہ داران سلطنت تک کی صدیوں سے جاری لوٹ کھسوٹ سے نجات کا سنا ستر کرنا ہو اور ملک و عوام کو اس آشوب سے چھٹکارہ کیسے حاصل ہو؟ وہ اگرچہ امیر بخارا کے دربار میں اہم عہدے پر مامور تھے مگر ہماروں کی جبل سازیل، ہمنشیزوں کی خوشامانہ روی اور دہراور کی شاطرانہ چالوں کے پیش نظر وطن عزیز اور عوام کی کوئی خدمت نہیں کر سکتے تھے۔

امیر بخارا کی طرف سے وہ کئی بار سفارتی وفد کے ممبر کی حیثیت سے ۱۸۶۹ء، ۱۸۷۰ء اور ۱۸۷۱ء میں سفارتی مشن پر پیٹرس برگ گئے۔ انھیں متحدہ سفروں کی بدولت دانش جہان میں نے اپنی زندگی میں ایک بہت بڑی تدریجی محسوس کی۔ روس کی علمی اور فنی ترقی اور وہاں کی اجتماعی اور سیاسی پیش رفت بخارا کے جاگیر دارانہ نظام کے مقابلہ میں یقیناً بہت بہتر تھی۔ دانش کے لئے روس کی یہ ترقی ایک مثالی اور قابل تقلید چیز تھی۔ ان کی محسوس اور متلاشی طبیعت نے بہت جلد یہ معلوم کر لیا کہ روس اور دیگر یورپی ممالک نے علم و حکمت کے ذریعہ اور انسانی عقل و فکر کے بل بوتے پر زندگی کے ہر شعبہ میں اور خصوصاً سیاسیات، اقتصادیات اور تکنالوجی کے میدان میں اتنی سبقت حاصل کر لی ہے جو ان کے تمام ہماروں کی عقل و فہم سے بالاتر ہے۔

جب دانش ۱۸۷۵ء میں اپنے تیسرے روسی سفر سے لوٹے تو بخارا کے امیر مظفر نے دانش سے خواہش کی کہ وہ ایک باقاعدہ عہدہ دار کی حیثیت سے دوبارہ سے وابستہ ہو جائیں، انھوں نے امیر کو شائق یہ بتایا کہ جب تک انھیں نظام سلطنت میں اصلاح انتہائی کے اختیارات نہ مل جائیں وہ حکومت کا کوئی عہدہ قبول نہیں کریں گے۔ یہ زمانہ تھا جب کہ انھوں نے نظام سلطنت میں اصلاحات کا ایک جامع پروگرام مرتب کر کے امیر کے سامنے پیش کیا۔ یہ اصلاحی پروگرام آگے چل کر مورالہ و نظم و انضام کی صورت میں ملحق ہوا اور یقیناً دانش کی یہ کوشش ایک جزا امتداد

اقدام تھا جس کی بدولت بخارا کی سلطنت کو ملوثی اور شہر وادی کے لئے ایک اجتماعی اور سیاسی نظام کا خاکہ میسر ہوا۔

اگرچہ امیر غلامی دانش کی یہ اصلاحی تجاویز قبول نہ کیں مگر اس کے مرتب پر امیر کا خطاب بھی نازل ہوا لیکن اس میں غرض اصلاحی مطلقہ میں اس رسالہ نے ایک فکری انقلاب برپا کر دیا۔ دانش جو اپنی زندگی کے اس عشرہ پہلے شکستہ انداز میں چھوٹے تھے، اب دوبارہ ملازمت سے دست بردار ہوا اپنی تمام تر صلاحیتوں کو علم و ادب کی خدمت میں صرف کیے بغیر کمر بستہ ہو گئے اور تقریباً دس سال کی محنت مشاقت کا ثمرہ مشہور و معروف کتاب ”نوادرا لوقائع“ کی مصنفت میں ظاہر ہوا، اگرچہ ان کی دیگر تصنیفات بھی بڑی عمدہ و جلیبت شائستگی میں مگر نادر لوقائع میں ان کا شاہکار ہے اور ”رسالہ نظم تمدن و ترقی“ اس کتاب کا باب اٹھاتا ہے۔ اگر ایک جانب ”نادر لوقائع“ اس عمدگی آسودگی کی تالیف ہے تو دوسری جانب یہ رسالہ اور اس کی مجوزہ اصلاحات مصنف کی دلدلی اور روشن خیالی کی دلیل بھی۔ یہ بدیہی ہے کہ اس رسالہ کو تحریر کرتے وقت احمد دانش نے تہذیب و تمدن اور مدنی زندگی پر قلم اٹھانے والے غلامی کے مصنفین محمد طرانی اور علی بن شہاب الدین ہمدانی کی تصانیف کو پیش نظر رکھا ہوگا۔ علامہ ازب دانش نے اپنے مجموعہ ادبی اور شاعری کی مانند خدا اپنے تہذیبی عقیدے اور عصری مدائنی تقاضوں کے مطابق اپنے افکار کو قرآن اور احادیث سے استناد بخشا ہے اور مستند علماء کے بیشتر اعتراضات کو آیات قرآنی اور اقوال محمدی کے حوالوں سے رد بھی کیا ہے۔

اگرچہ احمد دانش اپنے اس رسالہ کی مقبولیت سے پُر امید نہ تھے لیکن اجتماعی مادہ مدنی زندگی کے انتظام و انصرام سے متعلق ان کا یہ کارنامہ ایک پیشین گوئی کی حیثیت رکھتا تھا اور اسے ان کے عہد کے ایک اہم علمی اور ادبی کارنامہ کا مرتبہ حاصل ہوا۔ بعد میں بھی اس رسالہ کی ہمہ گیر افلاہیت مکی ہوتا ہے۔ عبداللہ بن عینی، برتس، علاء الدین بہاؤ الدین خرف اور طرفہ رجاف جیسے تاجکی اور خادشا سول نے اس رسالہ کے مصنف اور مواد کے بارے میں ضروری تفصیلات ہم پہنچائی ہیں۔ ہاں ”نادر لوقائع“ مکمل طور پر طباعت سے آراستہ نہ ہو سکی، صرف یہ رسالہ علیحدہ صورت میں اس وقت شائع ہوا جبکہ

ہاشم کا ایک سو پچاسواں سال پیدائش منایا گیا۔ ہاشم کی وفات ۱۸۹۷ء میں ہوئی جبکہ وہ اکیس سال کے تھے۔

محققین اور خود اس مطبوعہ رسالہ کے مرتب نے اس نکتہ کو بنیاد بنایا ہے جو ہاشم کا کھانا ہوا ہے اس خطوط کا سال کتابت ۱۸۷۵ء ہے۔ یہ خطوط میں شریعت کی روشنی میں ہاشم کی زندگی کی ایک اعلیٰ علم کا مجموعہ ہے، ہر شے میں محفوظ ہے

۲۸۸ صفحات پر مشتمل یہ رسالہ متعدد ابواب میں تقسیم ہے اور ہاشم نے شروع میں اس کی غرض و غایت بیان کر دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں :

”یہ دستور بادشاہوں کے رہن سہن کے طور طریقہ، عہدہ اہل علم اور حکام کے معاملات زندگی، ان کے ماتحت اور متعلق لوگوں سے معاملات میں اعتدال اور مناسب زندگی گزارنے کے لیے خیالات اور اسطہ کے مصداق ہے“

ابواب کی تقسیم سے قبل رسالہ کی تشریح اور توضیح کے لئے ایک فاصلہ مقدمہ لکھا ہے جس سے صحت اس تصنیف کی غرض و غایت ظاہر ہوتی ہے۔ مقدمہ میں بنیادی اصول پر اس چیز کی طرف اشارہ ہے کہ خدا نے انسان کی تخلیق کیوں کی اور وہ مہر و مہر میں آگیا تو پھر اس کی فلاح و بہبود کس چیز میں ہے اور اسے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے ہے۔

پچھلے باری تعالیٰ کا ارزانی وجود، عالم علوی و سفلی، جسم، روح، عناصر کے موالید کی تخلیق، کثیف و لطیف، نور و ظلمت کی حقیقت کے ساتھ حرکت، نبوت، ولایت اور بادشاہت کا ہر ذی مفہوم بنانے کے بعد یہ وضاحت ہے کہ ان موضوعات میں اللہ تعالیٰ نے کس طرح اس کون و مکان کے درمیان مسائل پوشیدہ رکھے ہیں۔ انبیاء کی رسالت کیلئے کس لئے ہے، اس سلسلہ میں گناہ، دوزخ اور عذاب کی حقیقت کو قرآن کی آیت ”وَمَا آتَيْنَا مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِإِذْنِنَا يُتْلَىٰ“ سے ثابت کیا گیا ہے، ”وَمَا آتَيْنَا مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِإِذْنِنَا يُتْلَىٰ“

جب اللہ تعالیٰ نے ایک مگر وہ ڈالا جانے کا تو عذاب کے فرشتے بھیجیں گے کہ کیا نہیں آیا؟ اللہ تعالیٰ نے اس کوئی مطلب ہے تو یہ لکھا کہ ذکر نے گناہ؟ اصل میں اللہ تعالیٰ کے کون نذیر اللہ تعالیٰ کی طرف؟

نذیریں مگر بھیجیں گے تو اس میں نیکی، بتائیں یہ معاملہ ہے لیکن تم انہیں نہ قبول کیا، اور

وہی تم کو منع کیا اعمال بد کے ارتکاب سے لیکن تم باز نہ آئے۔ تمہارے رسول اللہ و انہوں کو
 تکلیف میں مبتلا کیا گیا، تمہارے جسم اور اعضاء پر مذہموں کی ضرب پہنچائی گئی، تمہارے گھر ویران
 کر دیئے گئے اور صلیبی ہستی سے نیست و نابود کر دیئے گئے، تمہارے بیٹے اور عورتیں جھا کر دیئے
 گئے تم سے اللہ متنبہ نہیں ہوئے تمہارا اختیار نہ کی پہلائی کی ماہ صلیبی تھے گئے کہ اللہ نے تمہاری
 تم۔ احترام کریں گے پس اپنی صفحہ اس وقت اللہ کہیں گے کہ اس قسم کی مثالیں ہم پر بہت آئیں لیکن
 ہم پر شفقت غالب آئی اور ہم نے اسے صحیح نہ سمجھا پس یہ جانیں گے کہ لوگ یا اس نجات سے لستائے
 یہ جانیں گے وہ لوگ عذاب کئے۔

اس طرح سلطنت کیا ہے کہ تفسیر قرآن کی آیت **وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَادِيعُوا**
الْأَمْرَ مِمَّا مَكَمَّ کے ضمن میں یوں لکھا ہے :-

عقل کی روش سے شہنشاہیت اور پیغمبری ایک انگوٹھی کے دو رنگین ہیں۔ پس ضروری ہوا کہ جو کوئی
 سپہ سالار اور سردار ہو اور راہنما ہو اور اس کا محافظ ہو، چاہے کہ انصاف، امانت، دینداری اور
 ایمان داری کی خوبیوں سے آراستہ ہو تاکہ عوام میں اس کی "ہاں" اور "نہیں" اثر انداز ہو، اور اگر
 وہ خود اس بارے میں معتدل نہ ہو گا تو اس کے احکام و منادی دلوں پر کچھ اثر نہ کریں گے اور اگر وہ
 اللہ پرستی سے ادا و رغبتی ناخاکہ کرے گا تو ظاہر تو کچھ ہو گا لیکن بیاطن اس کا اثر ناسا ہو گا۔
 ابواب ذیلی عنوانوں سے اس طرح تقسیم ہیں :-

فصل اول — فضیلت امارت و دیانت و معاملات سلاطین باقی۔

فصل دوم — در سلوک اُمراء با سپاہ و خدم و حشم

فصل سوم — در طریقت رعیت داری و فقر پروری و رسیدن بغور مہام زبردستان۔

خاتمہ — در تہنیں مجلس و معاشرت و معاملات ملوک بنما و مقربان

پہلی فصل میں بادشاہت کے لئے دس شرطیں ضروری قرار دی ہیں جس میں خدا کی نیابت،
 عدالت، حاجت روائی، قناعت، گفتگو، کبر، مشورہ، نیکیوں کی صحبت، نیابت، شہت و غفلت
 جیسے صفات کی مثالیں پیش کر کے بادشاہوں کو درس عبرت دیا ہے۔ چنانچہ حضرت داؤد، حضور صلعم،
 ہشام بن عبد الملک، حضرت عمر، خلیفہ مومن، بنو ہر، شعیق، مہنی، عبد اللہ بن مسعود اور جلال بن یوسف

جیسی معروف شخصیتوں کی حدیثوں، روایتوں، اقوال اور حکایتوں کو بیان کر کے بادشاہت کے وسیع مفہوم کو واضح کیا ہے۔

اس قسم کے اقبال اور امثال بے حساب ہیں اور اس قدر مؤثر کہ نہ صرف قادی کو ہیرت دیتی ہیں بلکہ زبان و بیان کی چاشنی بھی بخشی ہیں۔ ایک واقعہ مثالی کے طور پر نقل ہے:-

جنگ بدر کے روز رسول صلعم سائے میں تشریف فرما تھے۔ حضرت جبریل آئے اور کہا اصحاب و صحوب میں ہیں انساپ سائے میں۔ اس وحی میں اتنا عتاب پہنا تھا کہ رسول صلعم نے فرمایا جو شخص دوزخ سے نجات کا خواہش مند ہے اور بہشت میں داخل ہونا چاہتا ہے، چاہے کہ مرتے وقت کہہ لے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ وہ زبان ہوا دیہ کہ جو چیز اپنے لئے پسندیدہ نہ ہو وہ کسی مسلمان کے لئے روانہ جلے ۛ

اسی طرح حلال روزی کے سلسلہ میں داؤد علیہ السلام کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ بھیس بدل کو باہر نکلتے اور جو کوئی ملتا اس سے حضرت داؤد کی سیرت کے بارے میں پوچھتے۔ ایک روز حضرت جبریل آدمی کی صورت میں ان کے سامنے آئے۔ حضرت داؤد نے ان سے بھی یہی سوال کیا۔ انھوں نے جواب دیا : داؤد نیک آدمی میں لیکن اپنی محنت کی روٹی کھانے کے بجائے بیت المال کی روٹی کھاتے ہیں۔ پس حضرت داؤد خدا کے حضور گئے گزرائے اور یہ عاجزی کی کہ اے میرے پروردگار مجھے کوئی ہنر عطا کر تاکہ میں محنت کی روٹی کھاؤں۔ پس اللہ نے انھیں زندہ سازی کا فن سکھایا۔

» حضور اکرم سے ایک اور واقعہ منسوب کیا ہے اور عدل و انصاف کی اہمیت جتاتے ہوئے عبداللہ ابن مسعود سے مروی یہ روایت بیان کی ہے کہ ایک بار حضورؐ کو کچھ تقسیم فرما رہے تھے۔ کسی نے کہا یہ وہ تقسیم نہیں ہے جو خدا تعالیٰ نے فرمائی ہے یعنی آپ انصاف نہیں فرما رہے ہیں۔ حضور کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور اس سے زیادہ کچھ نہ کہا کہ اللہ تعالیٰ میرے بھائی موسیٰ پر رحمت فرمائے کہ ان کو لوگوں سے اس سے زیادہ دلچسپی نہ پھیلے۔ انھوں نے صبر کیا اور میں بھی صبر کرتا ہوں ۛ

فصل دوم میں قلع کے نظم و نسق، ملک اور حوام کی اہمیت، شہر داری، آبادی، صنعت، زراعت، آبپاری، حشر و خراج، محصولات، فوجیوں کی تنخواہ، جہدے، مراتب، رٹائرمنٹ، دفاع، حملہ، اسلحہ سازی، دیباہ داری، مصائب، سنن پندہی، اہل علم و ہنر کی اہمیت، افزائی، بادشاہوں کی مصلحت پسندی، بذلہ،

مسئلہ منہی کا مفصل ذکر ہے، خصوصاً فوجی اخراجات سے متعلق دانش کے حسب مرتبہ فوجیوں کی تنخواہ ،
دعائے استغفار منہی کی قرآنی پر زیادہ زور دیا ہے۔ عجائز، یتیموں، یمروں، یتیموں، یتیموں، یتیموں،
غیر فلاحیوں اور بد فلاحیوں کی ملک میں موجودگی، اس کے نفع و ضرو میں اہل علم و فضل سے مشورہ اور مسائل کے حل
میں شیب و لڑائی کی طرف اشارہ ہے۔ اس باب میں واقعات کم ہیں مگر چھوٹے چھوٹے، لطافت اور پرجل مستند اشعار
سے اپنے موقف کو محکم تر بنایا ہے۔

دانش نے شہزادری کے سلسلہ میں قدیم حکما کی یہ کلیت بیان کی ہے کہ جہاں پانچ چیزیں موجود نہ ہوں وہ
شہر کبھی آباد نہیں ہو سکتا ہے اور عقل مند وہاں سکونت اختیار نہیں کرتے ہیں۔ عادل اور طاقت ور حکمران، دیندار
ایمان دار افسران، طیب حانق، اہل خیر و بخشش اور دیا، چٹھے اور نہریں۔ پھر ان کے وجود کے فائدے
اور عدم وجود کی صورت میں نقصانات کا ذکر کرتے ہوئے یہ دلچسپ واقعہ نقل کیا ہے:-

”ایک بار ہندوستان کا سفیر امیر بخارا کے دربار میں آیا۔ اسے تفریح کی غرض سے چہار باغ
سلطانی میں لے گئے۔ وہ عمارتوں کی خوبصورتی اور پرفضا موسم کو دیکھ کر حیرت زدہ ہو گیا اور
پوچھا: کیا بخارا میں ندیاں، نہریں اور چٹھے ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر پوچھا پانی کہاں سے حاصل
کیا جاتا ہے؟ کہا سمرقند سے۔ سوال کیا سمرقند کس کسے؟ کہا ہمارا۔ پوچھا اگر بالفرض سمرقند
تمہارے قبضہ سے لگ جائے؟ جواب دیا یہ تو دم دگلن سے باہر ہے دلیل ایک جان دو قالب
ہیں اور طبعاً نہیں ہو سکتے۔ کہا اگر ایسا ہے تو ٹھیک ہے، ورنہ یہ شہر دریائے آمو کے کنارے ہونا
چاہئے یا پھر آمو سے پانی لانا چاہئے تاکہ یہ عمارتیں اور زراعت ہمیشہ پانی سے سیراب ہوتی رہیں۔“

فصل سوم میں بادشاہ محل اور امرا کو غریبوں، عام رعایا، زبردستوں اور مجبوروں کے حال احوال
سے مکمل باخبر رہے انسان کی ضروریات زندگی کو صحیح الامکان پورا کرنے کا ذکر ہے۔ حکمران کی استقامت، عدل
پروری اور اخلاق پر مبنی امور سے ملک کی معیشت ترقی کرتی ہے۔ زراعت، تجارت اور آبادی سے خوش حالی
میں اضافہ ہوتا ہے۔ شفقت، کرم اور غربا پر مہربانی اور امن و سکون کا ماحول ملک میں سیاحوں، مسافروں
اور تاجروں کو متوجہ کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں گزشتہ بادشاہوں، خلفاء اور امراء کے تاریخی واقعات کی شہادت
کے بے پیمانیوں، صحابہ کرامؓ اور صحیفہ کے پیغامات، فرمودات اور اصول کی درجنوں مثالیں پیش کی ہیں۔

فاسقوں، فاجرین، بے ایمانوں، ظالموں اور باغیوں کو ملک بدر کرنے کے بعد ان کے مصلوٰۃ، طہار ،

فقراء اہل اللہ کو ملک میں بسانے کی تاکید میں بھی احادیث، اخبار اہل اقبال سے مدد لی ہے۔

ہر فن کے لوگوں کو ان کی صلاحیت کے مطابق کام دینے، گناہ گرانہ کاموں کو مدارس میں بھیج کر انہیں معصوم، صحت، اقبال، انوار، خطاط بنانے کی تجویزیں پیش کی ہیں۔ یہاں تک کہ پیدائشی معذوروں خصوصاً گونگوں اور بہروں کی تربیت کا انتظام ایک اچھے حکمران اور ریاست کے لئے ضروری قرار دیا ہے۔

باب الحاکمہ در برے حصوں میں منقسم ہے اور مضامین اور موضوعات بھی گزشتہ ابواب سے زیادہ مختلف نہیں ہیں، لیکن پیرایہ بیان اور انداز تحریر جداگانہ ہے۔ بادشاہت کے معنی اور پھر بادشاہ کو کیسا ہونا چاہیے، اس کی معاشرت خلفائے راشدین کی روایت اور طرز عمل کے منافی نہ ہو، شوکت، مہابت اور جلال کے متوازی عدالت، شفقت اور محبت بھی اس کی شخصیت کا جزو ہو۔ حضری زندگی سفر کی بھی محتاج ہے۔ ملک کے مختلف علاقوں میں آمد و رفت کی بدولت ہر قسم کے فرقہ و طبقہ سے واقفیت بھی ہوگی، مختلف آب و ہوا میں رہ کر زمانہ کے سرد و گرم کا تجربہ ہوگا، اگلا تلوں، باغوں اور چمنستانوں میں بسر ہونے والی طبیعت، صحرائوں، ریگزاروں اور بے آب و گیاہ میدانوں کی زندگی نشیب و فراز زمانہ سے لذت آشنا کرے گی۔ بادشاہ کس قسم کے لکھن کے ساتھ مصاحبت کرے۔ ان کے مراتب اور ملاقاتوں کے اوقات کیا ہوں۔

موضوع سخن کیا ہو؟ اسی دوران یہ نکتہ بھی بتایا ہے کہ عقلمند بادشاہ کی خدمت کے لائق نہیں ہوتا ہے اور جاہل کی تربیت اور خدمت سلطان کے شایان شان بھی نہیں ہوتی۔ بادشاہ ظل اللہ اور خلیفہ اللہ ہے چنانچہ الناس علی ادین ملوکہم دالی بات اسی وقت صادقی ہوگی جب کہ حکمران اور سلاطین خود درملہ محسوس کریں گے۔ اس ضمن میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز کا واقعہ نقل کیا ہے۔

”عید کے دن عمر بن عبدالعزیز کے بیٹوں نے ان سے اصرار کیا کہ ہمیں نئے کپڑے چاہئیں تاکہ ہم حوام سے متاثر نہ بنیں۔ سلطان نے خزانچہ کو حکم دیا کہ اس کی تنخواہ سے نئے کپڑے بنوائے جائیں۔ عرض کیا کہ سلطان کا ماہانہ حق جو زمینوں سے حاصل ہوتا ہے ظالم مد میں قربان ہو گیا ہے اور پیسے زیادہ نہیں ہیں کہ شہزادوں کے کپڑے بن سکیں۔ حکم ہوا قرض فراہم کرے، کہا سلطان ضمانت کی یہ تحریر لکھے کہ آئندہ چھینے وہ زندہ رہے گا اور اس کا حق بیت المال پر ثابت ہوتا ہے۔ کہا یہ کپڑے بنائے۔ چنانچہ لڑکے اسی طرح پیٹے اور پالے کپڑوں میں لباس پہننے لگے۔“

فقراء اور غریب حوام کے ساتھ پیش آنے کے لئے یہ خصوصی ہدایت ہے کہ کلن سے طریقہ اختیار کر کے جائیں اور

گزشتہ نفاذ میں فرما دیا کہ قوت شریعت محمدی، اسوہ صحابہ، طریقہ خلفاء اہل سنت و جماعت اسلام کی کیا بدشہری ہے۔ حکمرانی اور جہاں بانی کے اصولوں میں رعایا کو بھی اس کے فرائض کی اہمیت بتائی ہے۔ ایک جگہ اس کی وضاحت یوں کی ہے :

” بادشاہ کو اس بات کا علم ہو کہ اہل سیف اور صاحبانِ قلم کے بعد رعایا اور حصول میں منقسم ہوتی ہے۔ اہل حرفہ اور اہل نساہت۔ انہیں اپنے بادشاہ سے پہلی توقع یہ ہے کہ ان پر کسی منصف حاکم کا تقرر ہو تاکہ وہ ان کے درمیانی جھگڑوں کا فیصلہ کرے۔ ایسے اہل کار ہوں جو ان سے زکوٰۃ اور ٹیکس کی رقموں کو بقدر ضرورت وصول کرے۔ تیسرے یہ کہ پولیس اور گزٹوں کی دیکھ بھال ایسی ہو کہ لوگوں کی آمد و رفت کے راستے چوروں اور ہرنروں کی دست برد سے محفوظ رہیں۔ چوتھی بات ایسے وکیل اور مدافع ہوں جو بازاروں میں تاپ تول کے چانوں میں کسی قسم کی بے ایمانی پر نظر رکھیں اور سامانوں کا نرخ مقرر کریں۔ ایسے کو تعالٰیٰ ہوں حجام کے گھروں اور مال گوداموں کی رات میں حفاظت کریں اور ایسے ماتحت مقرر ہوں جو کھیتوں میں پانی فرم کریں اور پیشیوں کی دیکھ بھال بھی کر سکیں۔“

تھوڑے سے غور و فکر کے بعد یہ صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ آج جدید دور میں دنیا کی حکومتیں اپنے یہاں جو ظالمی اسکیمیں چلاتی ہیں اور نظم و نسق سے متعلق جو قوانین وضع کرتی ہیں کیا ان تجاویز سے مطابقت نہیں رکھتی ہیں جو مندرجہ بالا پیرا گراف میں پیش کی گئی ہیں ؟

دانش لے اسی باب میں تمام تجاویز کے بعد چودہ نکات ترتیب دئے ہیں جو بادشاہ اور رعایا کے درمیان یا حاکم اور محکوم کے مابین فرائض اور حقوق کا عنوان ہیں۔ جن لوگوں کے واقعات اور مثالیں پیش کی ہیں ان میں نو شیرواں، سکندر ذوالقرنین، ارسطو، حضور صلعم، حضرت علی، بہلول، ذوالنہن مصری اور حضرت حسین کے نام قابل ذکر ہیں۔ انتہائی مختصر اور مؤثر الفاظ میں بیان شدہ واقعات میں سے ثواب و عقاب کے بارے میں ایک نکتہ یوں بیان کیا ہے :-

”کسی خلیفہ نے بہلول سرست سے درخواست کی کہ مجھے کچھ نصیحت کیجئے :- کہا، اس دنیا سے آخرت کے لئے کوئی چیز نہیں لے جانی جاسکتی ہے۔ بجز نیکی و ہدی۔ یعنی ثواب و عقاب۔ اب تم دونوں میں سے کون سی چیز لے جانا چاہتے ہو“

معاشرت کے عام آداب اور دستوں کے گھروں پر آمد و رفت کے بارہ میں مختصر مدہ بننے کی ایک مثال
 حضور صلعم کے فرمودات سے نقل کی ہے :-

• حضور صلعم نبوت کے شرف و ابرار کے باوجود جب کسی مسلمان کے گھر کے مددگار پر
 تشریف لے جاتے تو تین بار سلام دیتے۔ اگر اجازت ملتی اندر تشریف جاتے ورنہ کھڑے
 آتے اور بچیدہ نہ مروتے۔ اندر فرمایا حضور صلعم نے کہ صاحب خانہ سے تین بار اجازت
 مانگنی چاہیے۔ پہلی آواز سنیں، دوسری آواز پر خود کو در ملاقات کی جگہ دست کریں اور
 تیسری آواز پر مصلحت کے مطابق یا اجازت دے دیں یا پھر منع کر دیں :-

عام شہری زندگی میں مسلمان اور غیر مسلموں کے حقوق و ادوار تب کے بدلے میں بھی مفید مشورے
 ہیں۔ مساجد، خانقاہیں، کاروانسراں اور پبل کی تعمیر و تلافی چیزیں ہیں ہی۔ دانش نے سرگودہ پر
 دودھ ساپہ دار و ختوں کو لگانے، فرسخ، فرسنگ اور میل کے نشانوں کو جلا وطن پر نمایاں کرنے کے
 لئے لکڑیوں کے تختے نصب کرنے اور مسافروں کے لئے ہر قسم کی مناسب سہولتیں فراہم کر کے ملک کی
 ماحولیت تائید کی ہے۔

باب الخاتمہ میں ہی دانش نے گزشتہ ابواب کا پھر ایک جائزہ پیش کیا ہے اور جہاں تک ممکن
 ہو سکا ہے مختصر انداز میں اوجازت انداز میں پیش کیا ہے۔ اور بزرگوں، مشائخ و کلام الہی سے
 شکر بنایا ہے۔

عدالتی طور پر دانش نے اس معرکہ آرا رسالہ کو فارسی کے اس مشہور اور مردود قطعہ پر ختم کیا
 جو ہندوستان، ایران اور افغانستان میں ہاتھ سے لکھی گئی بھرت کتابوں کے قلم پر ملتا ہے۔

فرغ نقشیت کو جن باز ماند کہ سہتی ناخی بینم بعثائی

مگر صاحب دلی روزی بر حمت کہ در حق میں میکن دعا

دیگر کتابوں اور مصنفوں کی مانند دانش کی دعا قبول ہوئی۔ ان کا یہ نقش ان کی زندگی میں

بدلیا ہی لکھنؤ میں ادب عالم داب کے حلقہ میں وقت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ علمی، دینی اور سیاسی

ملی نقطہ نظر کے علاوہ اس رسالہ کی علمی حیثیت جداگانہ مقالہ کی متقاضی ہے۔ جہاں ایک طرف

انیس فرانسیسیات، پچاس سے زائد عربی و فارسی کے قلموں نے اس رسالہ کی مذہبی وقت کے

مظہر میں فارسی زبان و ادب کے سیکڑوں اشعار، انشاپردازانہ ٹکڑے، اہل سائنس کے اقوال اس کی ادبی حیثیت کو بھی اجگر کرتے ہیں۔

دانش کے رسالہ کی زبان ہماری ہندوستانی فارسی سے بڑی قریب ہے جگہ جگہ فارسی کے مشہور اشعار اور شعرا کے ہیں جو ہمارے یہاں بڑے محترم ہیں، چنانچہ اخلاقیات اور مذہبیات اور معاشرت کے نکات میں جگہ جگہ سوسدا اور جاتی کے اشعار کا حوالہ انتہائی موزوں، موثر اور دلچسپ ہے اختلافات کی طرح تاجیکستان بھی بیدل سے کافی متاثر ہے، چنانچہ دانش نے بیدل کے متعدد اشعار نقل کئے ہیں۔ دانش خود شعر کہتے تھے اور بسا اوقات اپنے اشعار بھی لکھے ہیں لیکن نثر کے مقابلہ میں ان کے اشعار جان دار نہیں ہیں۔

بہر صورت دانش کا رسالہ درلظم تمدن و تعاون آج کے اسلامی معاشرے اور جمہوری، اشتراکی ممالک اور خلائی ریاستوں میں مطابقت، یگانگت اور تعاون کے لئے بڑی افادیت رکھتا ہے اور علمی حیثیت سے اسے قابوس نامہ، سیاست نامہ، گلستان اور دوسری اخلاقی کتابیں کی فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

قارئین جامعہ سے

پچھلے اعلان کے مطابق یہ شمارہ مئی اور جون پر مشتمل ہے، مگر میں افسوس ہے کہ کتابت کا معقول انتظام نہ ہونے کی وجہ سے صفحات میں اضافہ نہ ہو سکا، مگر ہم وعدہ کرتے ہیں کہ آئندہ کسی مناسب موقع پر اس کی کو ضرور پیدا کر دیا جائے گا۔

(ادارہ)

ویرند پر شاد کسینہ

منشی مادھورام جوہر

منشی مادھورام جوہر فرخ آباد میں پیدا ہوئے، والد کا نام ہواہل تھا جو بڑے اللہ والے بزرگ تھے، ان کا خاندان فرخ آباد میں بہت ممتاز اور باوقار سمجھا جاتا تھا شاعری ان کے گھر کی لونڈی تھی کیونکہ ان کا سارا خاندان شعر و سخن سے طبعی میل رکھتا تھا۔ جوہر کے والد جوہر اہل بھی اردو میں شعر کہتے تھے، ان کا کلام بعض پرانے گلدستوں میں شائع ہوا ہے۔ جوہر کے دو صاحبزادے تھے: منشی شیو پر شاد متخلص بہ جوہری اور منشی رام پر شاد متخلص بہ گوہر۔ ان کا شمار بھی فرخ آباد کے استادوں میں تھا، بیسویں حضرات نے جوہری اور گوہر سے مشورہ سخن کیا تھا۔ منشی شیو پر شاد جوہری نے اپنے والد کا دیوان مطبع حسنی فتح گڑھ سے بہ اہتمام حسین بخش ^{۱۳۲۶}ء میں طبع کرایا تھا۔ امتیاز علی خاں کاپی نویس نے کتابت کی تھی۔ یہ دیوان جوہر کی وفات کے بارہ سال بعد شائع ہوا۔ منشی شیو پر شاد جوہری نے ایک قطعہ تاریخ بھی کہا تھا جو دیوان میں موجود ہے۔

چچا وہ حضرت جوہر کا دیواں	کہ ہر اہل سخن تھا جس کا شیدا
ہر اک مطلع ہے جس کا مطلع نور	مہ و خورشید کا سب کو ہے دھوکہ
گل اشعار ہیں رنگین ایسے	کہ ہے بارغ سخن سرسبز کیا کیا
سکندر کی قلم آیتنے کی شکل	یہ بندش ہے کہ مطلع ہے مصفا

جناب ویرند پر شاد کسینہ، بدایوں کے رہنے والے ہیں، اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں لکھے ہیں، خاص طور پر اردو کے لکھنویوں اور شاعروں پر۔

جو دیکھا نکتہ بینوں نے اسے خوب بنایا شوق سے آنکھوں کا تارا
ہر اک اہل سخن یوں کہہ رہا ہے یہ یکتا ہے یہ یکتا ہے یہ یکتا
لکھو اے جہہری ایوان سے تم یہاں گل معصوموں یہ دیکھا

۳۲۰ء

جوہر کے صاحبزادے منشی رام پرشاد گوہر کے پسر اکبر منشی بھی نرائن متخلص گھر سے قلعہ تیار
بھی ملاحظہ کیجئے۔

ہے یہ دیوان جدا مجد کا شاعر واس کا مرتبہ دیکھو
گلشن نظم اس کو کہتے ہیں غور سے اس کو جا بجا دیکھو
آج باغ سخن ہوا شاداب ہر طرف سے ہر ابھرا دیکھو
شعرا کا دماغ کرتی ہے تر گل اشعار کی ہوا دیکھو
اے گہر اس کی یوں لکھو تاریخ جوہر نظم یہ کھلا دیکھو

۳۲۰ء

جوہر نے ابتدائی تعلیم فرخ آباد کے ممتاز استاد سے حاصل کی۔ فرخ آباد میں اس وقت
میر شکوہ آبادی کے کمال کا بڑا چرچا تھا اس لیے ان کی شاگردی اختیار کر لی۔ میر کو
اپنے اس شاگرد پر بڑا ناز تھا۔ میر اور جوہر نے دہلی، لکھنؤ، اور اکبر آباد کے جو علم و ادب
کے مرکز تھے، مشاہیر شعراء اور ادیبوں سے اپنے کمال کی داد پائی۔ حضرت جگر بیلوی
یاد رنگان میں لکھتے ہیں :-

”سخن سخی و سخن گستری میں اپنے وقت کے مسلمہ استاد تھے۔ اہل ہنر اور
اہل سخن کے بڑے قدرداں تھے ان کے ساتھ بہت سلوک و مراعات
کیا کرتے تھے۔ میر ان کی وجہ سے اکثر مدتوں فرخ آباد میں قیام کرتے
شب و روز شعر و سخن کے چرچے اور جلسے رہتے۔ کبھی جوہر خود دہلی لکھنؤ
اور اکبر آباد میں جو شاعری کے گہوارے تھے، جا کر مہینوں قیام کرتے۔
اہل کمال سے محبتیں گرم رہتیں، سخنوری و سخن فہمی کی داد دیتے۔“

جیوہر شمع کمال کے پروانے تھے اور دن رات اسی کے عشق میں
زندگی کاٹتے تھے۔

بہادر شاہ ظفر کے دور حکومت میں جیوہر مختار شاہی کے معزز عہدے پر فائز ہوئے۔ ۱۸۵۰ء
کی جنگ آزادی میں جیوہر نے انگریزوں کا ساتھ نہیں دیا بلکہ تن میں دھن سے عتبان وطن کے
شریک رہے۔ اس کے انتقام میں انگریزوں نے ان کی جائیداد ضبط کر لی تھی۔

سید رفیق مارہروی نے ”ہندوؤں میں اردو“ میں جیوہر کا سال وفات ۱۸۸۹ء
لکھا ہے۔ اور عشرت لکھنوی نے اپنے ”تذکرہ ہندو شعرا“ میں سال وفات ۱۸۹۰ء لکھا
ہے۔ مگر یہ دونوں سنہ غلط ہیں۔ جیوہر مرحوم کے شاگرد منشی شکر لال بجنوں کا قطعہ تالیف
وفات ملاحظہ ہو، انھوں نے وفات کا صحیح سنہ ”محبت“ سے نکالا ہے۔

جو رحلت لالہ مادھورام نے کی	ہر اک سرپیٹ کے کہنے لگا حیف
نظر آتا ہے ہر سو ایک اندھیرا	ہو انج و الم کا سامنا حیف
سخن داں و سخن سنج و سخن گو	قیامت ہے کر دینا سے اٹھا حیف
پروے کا سخن میں کون موتی	رحسن شاعری جانا با حیف
تو لکھ محبت میں یہ تاریخ بجنوں	ظہر جیوہر قیامت کا ہوا حیف

(محبت ۱۹۲۶ء)

اس حساب سے جیوہر کا انتقال ۱۸۹۳ء میں ہوا۔

جیوہر نے اپنے متعدد اشعار میں اپنے استاد منیر سے والہانہ محبت اور عقیدت
کا اظہار کیا ہے۔ تین غزلوں کے مقلعے ملاحظہ فرمائیے :

جیوہر مجھے ہے عشق جناب منیر سے
کس طرح وصف خوبی استاد کیجئے

جیوہر کرے کیا وصف منیر سخن آدا
یاد ہی ہے، مرشد ہی، استاد ہی ہے

ہر طرف نام ہے روشن مفت مہر منیر
 جوہر آفاق میں شہرت برے استاد کی ہے
 کلب حسین خاں نادر شاگرد ناسخ حضرت جوہر کے جگہی دوست تھے۔ جب
 نادر مرحوم فرخ آباد میں ڈپٹی کلکٹر تھے تو انھوں نے جوہر کے ارشاد پر ایک بزم مشاعرہ
 کی بنیاد ڈالی تھی، جس میں فروغ آباد کے مشاہیر شعراء ہی اپنا کلام سناتے تھے۔ نادر کا
 جب انتقال ہوا تو جوہر نے حسب ذیل قطعہ تالیف کیا:-

حضرت نادر جناب میرزا کلب حسین
 نکتہ سنج اہل سخن شیریں زباں شاعر بمرور
 مصرع سال وفاتش جوہر محزون بگفت
 طوئی ہند آہ ایں نادر بیاں شاعر بمرور

۱۲۹۵ھ

حضرت جوہر اردو زبان کے ایک لاثانی شاعر تھے۔ ان کی غزلیں اب بھی
 ہندوستان کے گوشے گوشے میں گائی جاتی ہیں، یہ اردو کی بد نصیبی ہے کہ
 ہمارے ادیبوں نے ابھی تک حضرت جوہر جیسے شاعر پر قلم نہیں اٹھایا۔ تلسی داس،
 پنڈت سدیا شنکر نسیم اور مومن کے بعد اگر کوئی شاعر ہے جس کے بے شمار اشعار
 ضرب المثل ہو کر ہماری گھریلو زندگی کا جزو بن گئے ہیں تو وہ حضرت جوہر ہیں، ان
 کے چند ضرب المثل اشعار ملاحظہ فرمائیے، یہ اشعار ہمتوں کے زبان زد ہوں گے لیکن
 بہت کم لوگ جانتے ہوں گے کہ ان کا خالق کون ہے:-

بھانپ ہی لیں گے اشلہ مر مخفل جو کیا
 ٹاٹنہ والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں

اب غطر بھی تلخ تو تکلف کی بو کہاں
 وہ دن ہوا ہوئے کہ سینہ گلاب تھا

نالہ بلبلی شیدا تو سنا سنا منس منس کر
اب جگر تھام کے بیٹھو میری باری آئی

دوست دو چار نکلتے ہیں کہیں لاکھوں میں
جتنے ہوتے ہیں سو اتنے ہی کم ہوتے ہیں

کیا بتاؤں کس طرح دل آگیا
کیا کہوں کیوں کر محبت ہو گئی
تلاش کرنے پر جوہر کے ایسے بہت سے اشعار مل سکتے ہیں جن کی حیثیت ضرب المثل
کی ہے۔

جوہر کے ہر شعر سے عشق ٹپکتا ہے غزل کی نرم، سادہ اور صاف زبان میں
بت کی کیفیتوں اور وارداتوں کی رنگینیاں ہیں۔ اندازِ بیاں میں اس درجہ
شیر ہے کہ غزل پڑھ کر طبیعت مسرور ہو جاتی ہے اور وہی عاشقانہ نفا پید ہو جاتی
ہے جس پر دماغ کی شہرت کی بنیاد ہے۔ جوہر کی غزلیات کے بارے میں حضرت جگر
یلوی یاد رکھنا میں لکھتے ہیں :-

”کلام میں صرف غزلیات کا کچھ انتخاب نظر سے گزرا۔ بڑا عمدہ اور مزیدار
نام ہے۔ مضامین کے لحاظ سے تو وہی شانہ و آئینہ، رقیب و رقابت، طعن
منیع، بوسہ و دشنام، نامہ و پیام، ہجر و وصال کے افکار و معاملات ہیں لیکن
اصفا فی، شوخی اور خوبصورتی سے نظم ہوئے ہیں کہ طبیعت پھڑک اٹھتی ہے۔
مداہکوں میں بھری ہے کہاں رات بھر ہے کس کے نصیب تم نے جگائے کہ مر رہے
پیدا ہے دل اک ناوک جفا کے لئے اسی نگاہ سے پھر دیکھئے خدا کے لئے
بت کیجئے ظاہر و مجہول، بندہ دگدلا بڑے میرے نصیب اللہ مجھ پر آپ سر تمہیں
کے گل سو گم کر جگڑتے ہیں یہ پریرو ہوا سے لڑتے ہیں

اسی رٹبہ دور وادار کی کیفیت بھی پیدا کرتے ہیں۔

اس نے پھر گر بھی نہ دیکھا میں اسے دیکھا کیا
 دیدیا دل راہ چلتے کو یہ میں نے کیا کیا
 غیر ممکن ہے جو ٹھنڈا ہو کیچہ ان سے
 اور وہ آگ لگائیں گے بجھانا کیسا
 یوں تو منہ دیکھے کی ہوتی ہے محبت سب کو
 جب میں جانوں کہ مرے بعد میرا دھیلا ہے
 جن نگاہوں سے لیا ہے دل شیدا میرا
 ڈھونڈتا ہے انہیں تیروں کو کیچہ میرا
 ہوگی ضرور صبح تیری اے شب فراق
 ہم کو نصیب دیکھتے ہو یا سحر نہ ہو
 کبھی ایسی صفائی اور درد کے ساتھ سچی اور لگتی ہوئی باتیں کہہ جلتے ہیں جو استادوں
 کی ہی خصوصیت ہے۔

کیا یاد کر کے روؤں کہ کیا شباب تھا
 کچھ بھی نہ تھا ہوا تھی کہانی تھی خواب تھا
 فدہ سمجھ کے یوں نہ ملا مجھ کو خاک میں
 اے آسمان میں بھی کبھی آفتاب تھا
 سیرے ہونے نگہ بہ قبر رقیبوں کی طرف
 دیکھتے دیکھتے یہ تیر خطا ہوتا ہے
 اب آخر میں جو ہر کی چار غزلوں کے چند شعر پیش کئے جاتے ہیں۔
 محل نشیں جب آپ تھے لیلیٰ کے روپ میں
 مجنوں کے محسوس ہیں کوئی خانہ خراب تھا
 پیری میں ایک ہی سہم ہمیشہ رہیں گے دن
 وہ اور تنہا زمانہ جسے انقلاب تھا
 تیرا تصور وار حفا کا گناہ گار
 جو کچھ کہ تھا یہی دل خانہ خراب تھا

رات دن چین ہم اے رشک فرکتے ہیں
 بھانپ ہی لیں گے اشارہ سرِ مفل جو کیا
 اشک قابو میں نہیں راز چھپاؤں کیوں کر
 رشک پرواز کریں کیوں نہ اسیرانِ قفس
 دل تو کیا چیز ہے تھر مٹو تو پانی ہو جاتے
 در بدر خاک بھر بھرتے ہیں مارے مارے
 شام اودھ کی تو بناؤں کی سحر رکھتے ہیں
 مارے مارے قیامت کی نظر رکھتے ہیں
 دشمنی مجھ سے مرے دیدہ تر رکھتے ہیں
 ہم صغیرانِ چین باز و دپر رکھتے ہیں
 میرے لئے ابھی اتنا تاثر رکھتے ہیں
 خانہ برباد محبت کہیں گھر رکھتے ہیں

کون سوتا ہے کچھ میں نیند آتی ہے خواب میں تمہیں ایک نظر دیکھ لیا
 آنکھیں ملو ادیں مگر ذوق تصور نہ گیا گو نظر بند ہوئی تو بھی اُدھر دیکھ لیا
 بچ گیا نقد دل اب کے تو نظر سے اس کی آئے گا پھر بھی اگر چور نے گھر دیکھ لیا
 اتنی سی بات پر آنکھیں نہ نکالو صاحب کیا خطا کی تمہیں جو ہرنے اگر دیکھ لیا

وصف کچھ ہے جو ابرو کے بتو دل خواہ کا میرے مطلع پر ہے دھوکا سب کو بسٹم کا
 وصف حسن پاک کی تحریر ہے اسے شمع طور صفحہ دیواں میں ہے عالم تجسلی گاہ کا
 میں تیری درگاہ میں ہم جوش فقر و سلطنت مرتبہ کیاں نظر آیا گدا و شاہ کا

بقیہ : تعارف و تبصرہ (بہ سلسلہ صفحہ ۲۹۶)

برہنہ ہیں ان میں سے بیشتر کا سال وفات تو سین میں دید یا گیا ہے۔ یہ بڑی قابل تعریف کوشش ہے۔ اگر سنہ وفات کے بجائے تاریخ وفات اور اس کے ساتھ تاریخ پیدائش بھی دیدی جاتی تو بہت اچھا ہوتا مگر یہ کام بڑا مشکل اور دیدہ ریزی کا ہے۔ اس کتاب میں جو سنہ وفات یا ایک آدمی کے تاریخ وفات دی گئی ہیں ان میں سے بعض کو میں نے اپنی نوٹ بک سے ملایا تو چند غلط نظر آئیں۔ مثلاً مہاراج بہادر برقع دہلوی کی وفات کے بارے میں درج ہے: "برقی کا انتقال ۱۹۳۶ء کی جنوری کے اواخر میں ہوا۔" ۱۹۴۸ء میری نوٹ بک کے لحاظ سے فروری ۱۹۳۶ء میں بہ تمام پانی پت ہوا۔ (زمانہ اپریل ۱۹۳۶ء) اسی طرح میراجی کا سال وفات ۱۹۵۲ء درج ہے (صفحہ ۵۵) میری نوٹ بک میں ۳ نومبر ۱۹۴۹ء درج ہے (بحوالہ ماہ نو، کراچی، دسمبر ۱۹۴۹ء) بابائے اردو مولوی عبدالحق کا سنہ وفات ۱۹۵۸ء لکھا ہے۔ (صفحہ ۶۵) اور میرے یہاں ۱۶ اگست ۱۹۶۱ء ہے (مشائیر کے خطوط مرتبہ عبداللطیف اعظمی صفحہ ۴۳) میں نے اس کتاب میں ضیا صاحب کا اصل نام تلاش کرنے کی کئی بار کوشش کی مگر کامیاب نہ ہو سکا۔ بات تو سمجھ میں نہیں آئی کہ فاضل مصنف نے پورا نام کہا یا لکھا ہی نہ ہو گا۔ بس سمجھ لیا کہ خود اپنی نظر کو رو رہے، لیکن آخر قارئین جامعہ کیوں اصل نام جاننے سے محروم رہیں اس لیے مالک نام اس سے فوری پر ہوجایا تو معلوم ہوا کہ اصل نام سہ لال سوئی ہے۔ مجھے خوشی ہے کہ ایک اچھے شاعر اور اردو کے محققین خدمت گذار پر ایک اچھی کتاب بھی لکھی ہے، امید ہے کہ ادبی مکتوں میں قدر و عزت کی نگاہ سے دیکھی جائیگی اور قبول عام حاصل کرے گی۔ (عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مثنوی کدم راویدم راؤ
مصنف: فخر الدین نظامی
مرتبہ: ڈاکٹر جمیل احمد جالبی

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۲۹۲ صفحات، جلد مع گرد پوس۔ قیمت: تیس روپے
اشاعت اول: ۱۹۷۳ء۔ نیا ایڈیشن نظر ثانی کے بعد: ۱۹۷۹ء
ناشر: ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس۔ محلی عزیز الدین وکیل۔ کوچہ پنٹ دہلی۔
اردو زبان میں مثنوی کی روایات کے ذریعے ہندوستانی اقوام کی تاریخ میں
اخوت و مساوات، وسیع النظری اور فراخ دلی کا وہ پہلو نمایاں ہو کر سامنے آتا ہے
جسے اس سرزمین کا امتیاز و افتخار کہا جاتا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب "مثنوی کدم راویدم
راؤ" اس وقت تک دستیاب شدہ اردو تصانیف کی پہلی کڑی تسلیم کی گئی ہے
جواب سے تقریباً پونے چھ سو سال پہلے ہمیں دور میں فخر دین نظامی نے لکھی تھی۔
اس مثنوی کے بارے میں پروفیسر گوپی چند نارنگ نے "اردو مثنویاں" میں لکھا
ہے: "اتفاق کی بات ہے کہ اس زمانے میں جب اردو شاعری ابھی ارتقا کی منزلیں
مذہب و تصوف کے سہارے طے کر رہی تھی، اردو کی اولین مثنوی میں ایک
ہندوستانی قصے کو موضوع بنایا گیا ہے۔" اس سے ظاہر ہے کہ مثنوی کدم راؤ
پدم راؤ نہ صرف یہ کہ اردو زبان کے آغاز و ارتقا کا ایک اہم اور اولین نقش پیش
کرتی ہے بلکہ پونے چھ سو سال پہلے کی تہذیبی ہم آہنگی اور معاشرتی ہم مشربا پر
روشنی بھی ڈالتی ہے۔ انسانی تصبیات کے موجودہ دور میں اس مثنوی کی اہمیت

یہ بھی ہے کہ آجکل جس زبان کو ناقابل اعتنا اور بے جا گردانا جاتا ہے یہ ثنوی اس کے لسانی سلسلے کو چھ سو سال پیچھے تک دراز کرتی ہے۔ کسی زبان کے زندہ کہلانے، اس کی لسانی قوت کے مظاہرے اور اس کی جڑیں عوام میں گہری اتری ہوئی ہونے کا ثبوت اس زبان کے قدیم ترکھلا سیکل سرمائے سے ملتا ہے۔ یہ سرمایہ جس قدر قدیم اور وافر ہوتا ہے، زبان اتنی ہی متنوع اور جاندار تسلیم کی جاتی ہے۔ اس لحاظ سے ثنوی کدم راؤ قدیم راؤ اردو زبان کی لسانی روایات اور تہذیبی حیثیت کا وہ تاریخ ساز زندہ و توانا مرقع ہے جو اس کی بقا اور مقبولیت کی ضلالت کی حیثیت رکھتا ہے۔

تقریباً پچاس سال قبل نصیر الدین ہاشمی نے اس ثنوی سے اردو دنیا کو واقف کرایا تھا۔ ثنوی کا مخطوط مرحوم لطیف اویسی حیدر آبادی کی ملکیت تھا۔ اب یہ مخطوط انجمن ترقی اردو کراچی کے ذخیرہ کتب میں محفوظ ہے۔ گزشتہ عرصے میں اس ثنوی کے زبان و بیان کے متعلق مختلف اوقات میں مختلف بزرگوں کے خیالات سامنے آتے رہے لیکن مخطوطے کا رسم الخط انتہائی مشکل اور زبان کے الفاظ غیر مانوس ہونے کی وجہ سے کوشش کے باوجود اس کا متن ابھی تک پڑھا نہیں جاسکتا تھا۔ اس لیے وہ پوشیدہ ہی رہا۔ ڈاکٹر جمیل احمد جالبی لائق مد تحسین ہیں کہ انھوں نے اس ہفت خواں کو پار کر لیا اور اس کی نقل تیار کر کے اصل مخطوطے کے عکس کے ساتھ پوری ثنوی اردو دنیا کے سامنے کھول کر پیش کر دی جو ثنوی کدم راؤ قدیم راؤ کے نام سے ۱۹۷۳ء میں کراچی سے اور اب ۱۹۷۵ء میں دہلی سے شائع ہوئی ہے۔ مخطوطے کا عکس دیکھنے سے ان دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے جو ڈاکٹر جمیل جالبی کو اس ثنوی کے پڑھنے اور نقل تیار کرنے میں پیش آئیں اور جن کا ذکر انھوں نے کتاب کے مقدمے میں کیا ہے۔ وہ یقیناً یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ اس مخطوطے کا انتہائی دیدہ ریزی و محنت سے پڑھنے کی منزل سر کر کے مجھے وہی خوشی حاصل ہوئی ہے جو سر ایڈمنڈ ہلاری کو دنیا کی سب سے

بڑی چوٹی ماؤنٹ الڈیسیٹ سر کرنے سے ہوتی تھی : ان کی اس کامیابی پر اردو والے ان کی
کوششوں کو جتنا سراہیں کم ہے۔

اردو کے چند اداسے ہیں جو کتابت و طباعت اور کاغذ و جلد سازی کا اہتمام کرتے
ہیں، ورنہ عام طور پر ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے معیار بہت گرا ہوا ہوتا ہے،
ہیں خوشی ہے کہ زیر تبصرہ کتاب جہاں علمی و تحقیقی لحاظ سے معیاری ہے، ظاہری شکل
و صورت کے لحاظ سے بھی معیاری ہے۔ اس کے لیے ناشر مبارکباد اور شکریہ کے
مستحق ہیں۔ (ڈاکٹر سید فرحت حسین)

اب جن کے دیکھنے کو۔۔۔۔۔ از : انیس قدوائی

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۱۲۰ صفحات، مجلد : تاریخ اشاعت : اپریل ۱۹۸۰ء
قیمت ساٹھ بارہ روپے۔

ناشر : مکتبہ جامعہ لٹریڈ۔ جامعہ مگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

محترمہ انیس قدوائی صاحبہ متعدد کتابوں کی مصنف ہیں اور ان کا طرز
نگارش بہت ہی دلچسپ اور شگفتہ ہے، زیر تبصرہ کتاب میں ملک کی تیرہ
مشہور سیاسی و ادبی شخصیتوں کی سیرت و شخصیت اور خدمات پر مختصر مضامین
شامل ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے :

(۱) ولایت علی بمبوق (۲) رفیع احمد قدوائی (۳) مولانا محمد علی (۴) شفیق الرحمن
قدوائی (۵) چودھری محمد علی بدولوی (۶) مرزا ابوالفضل (۷) ڈاکٹر چکلو (۸)
اجتماع مذہب (۹) اس مضمون میں تین متضاد ہستیوں کا ذکر ہے جو رفیع احمد قدوائی
مرحوم کے مکان پر اکٹھا ہو گئی تھیں (۹) میرد و لاسانا بھائی (۱۰) جواہر لال
نہرو (۱۱) قدسیہ زیدی (۱۲) حافظ جمن (۱۳) ڈاکٹر سید عابد حسین۔

مکتبہ بالا فرست میں ادیب اور دانشور بھی شامل ہیں اور سیاست دان بھی
میرمنیس آپا خود صاحب قلم بھی ہیں اور سماجی خدمت گزار بھی، ان کے قطعات

ادیبوں اور سیاست دانوں دونوں سے یکساں ہیں اور قدوائی خاندان کی ایک معزز اور بزرگ رکن ہونے کی وجہ سے ان کے تعلقات کا دائرہ بہت وسیع ہے۔ اور ان مشاہیر کے جواب مرحوم ہو چکے ہیں، ان کے روابط بہت گہرے اور پائیدار تھے اور ان کو قریب سے دیکھنے اور مطالعہ کرنے کا انہیں بہت اچھا موقع تھا اس لیے ان کے بارے میں موصوفہ نے جو کچھ لکھا ہے وہ صرف کانوں سے سنے ہوئے نہیں انگوٹھوں سے دیکھے ہوئے واقعات اور ذاتی مشاہدات پر مبنی ہے اور پھر بیان اپنا، ان سب باتوں کی وجہ سے کتاب بہت ہی دلچسپ اور مفید ہے۔ ان شخصیتوں میں چند کو چھوڑ کر بیشتر سے راقم تبصرہ نگار ذاتی طور پر واقف ہے اور ان کو قریب سے دیکھنے کا شرف حاصل ہوا ہے، مگر ان مضامین کو پڑھتے وقت کچھ ایسا محسوس ہوا ہے گویا ان سے پہلی مرتبہ ملاقات ہو رہی ہے۔

شیخ ولایت علی قدوائی مرحوم کے بارے میں جن کا قلمی نام "بہوق" تھا، ضیاء الدین احمد برنی مرحوم نے لکھا ہے کہ: "بہوق پہلے شخص ہیں جنہوں نے صحافت میں غیر شخصی تفریح، تفریح، شوخی و بذلہ سخی، کو رائج کیا ہے مگر ان کے بارے میں بہت کم لکھا گیا ہے۔ مرحوم چونکہ فاضل مصنفہ کے والد ہیں، اس لیے ہمیں امید تھی کہ وہ اس کی کوثری حد تک پورا کر دیں گی، مگر اس مضمون سے تشنگی باقی رہتی ہے اس مضمون میں موصوف کی وفات کا مہینہ اور سنہ درج ہے، مگر تاریخ نہیں ہے راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق موصوف کی تاریخ وفات ۲۸ جولائی ۱۹۱۸ء ہے (ملاحظہ ہو: الاطراف المکتوبہ، اگست ۱۹۱۸ء صفحہ ۴۴) فاضل مصنفہ نے اپنی دادی محترمہ کے حوالے سے مرحوم کی عمر ۳۲ سال لکھی ہے (صفحہ ۱۸) اس لحاظ سے سنہ پیدائش ۱۸۸۵ء ہے مگر موصوف نے ۱۸۸۵ء اور ۱۹۰۵ء دونوں سنہ لکھے ہیں، جب مرحوم کی دھوم دھام سے سالگرہ منائی جایا کرتی تھی اور اس کے مطابق مصنفہ کی دادی مرحوم نے ان کی عمر ۳۳ سال بتلائی ہے تو اسی کو معیہ میں لے کر صرف ایک ہی سنہ ولادت — ۱۸۸۵ء — لکھنا چاہیے، تاکہ اختلاف پیدا نہ ہو۔ میں نے یہ گزارش اس لیے کی ہے کہ برنی مرحوم نے بہوق مرحوم کی عمر ۳۲ سال لکھی ہے اور اس کے مطابق سنہ پیدائش ۱۸۸۶ء ہوتا ہے۔

مولانا محمد علی مرحوم کے بارے میں انیس لاکھ اسی تیرہ سو پینسٹھ لاکھ روپے کی رقم لکھی تھی، دسترخوان پر لایا غذا کھا کر اپنے کمرے کو روک نہ پاتے تھے، چاہے اس سے کتنا ہی نقصان پہنچ جائے اور دماغ میں بہترین چلہ آجائے تو کچھ بغیر نہ رہ سکتے تھے خواہ اس کے اثرات کتنے ہی دور رس کیوں نہ ہوں، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک کمزوری نے ان کی صحت کا ستیاناس کیا اور دوسری نے ان کی قابلیت اور سیاست کو اندر سے محروم کر دیا۔ (صفحہ ۳۴) البتہ ان کی اس رائے سے اتفاق کرنا مشکل ہے کہ اگر محمد علی کی زندگی وفا کرتی تو آزاد ہندوستان میں ان کا ٹھکانا جیل ہوتا یا تختہ دار، کیونکہ مردان حق کو دنیا سے اکثر وہی انعام ملا ہے۔ اس لیے کہ یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ آزاد ہندوستان میں کوئی مرد حق تھا ہی نہیں اور یہ واقعہ ہے کہ کسی مرد حق کو تختہ دار نصیب نہیں ہوا، ڈاکٹر سیف الدین کچلو کی زندگی کے آخری دور کا ذکر کرتے ہوئے فاضل مصنف نے لکھا ہے کہ "یٹھنسلٹ مسلمانوں میں سے بہترے لوگوں کا یہی حال ہوا، کسی کو غم و غصہ نے پاگل کر دیا، کوئی رجائیت و قنولیت کے مارے دم بخود ہو گیا، کسی نے آستان حکومت پر جہہ سائی شروع کر دی اور کوئی صرف داغ ہائے سینہ کا شمار کرتا رہا، تھوڑے ہی سے تھے جو سید سپر رہے۔" ہے تو یہ بڑی حد تک بات مگر شاید اس سے انکار کرنا مشکل ہے۔ ڈاکٹر سید عابد حسین مرحوم کے مضمون میں "اسلام اینڈ ماڈرن ایج سوسائٹی کے قیام اور اردو سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" (انگریزی سہ ماہی "اسلام اینڈ ماڈرن ایج" کا ذکر رہ گیا ہے) کے اجرا کا ذکر کرتے ہوئے موصوفہ نے لکھا ہے کہ: "اب اس یادگار کو کون قائم رکھے گا؟ اتنی وسعت (؟ محنت) و کاوش کون کرے گا؟ اس کے لیے شاید ہمیں ابھی کچھ انتظار کرنا پڑے گا، لیکن مجھے یقین ہے کہ ان کے شاگردوں کے صف میں کوئی نہ کوئی تو حریف مردِ متفکر عیش ضرور ہی نکلے گا جو عصر جدید کی اس آواز کو بلند کر سکے۔" (صفحہ ۱۱۹) یہ کتاب سال ۱۹۴۰ء میں چھپی ہے اور عابد صاحب مرحوم کے انتقال کے کچھ ہی عرصے کے

بعد جامعہ ملیہ نے ان دونوں رسالوں کی اشاعت کی ذمہ داری لے لی اور ۱۹۷۸ء کے اواخر سے ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے اہتمام اور اسی ادارے کے اعزازی ڈائریکٹر جناب ضیاء الحسن فاروقی کی ادارت میں یہ سکا پابندی کے ساتھ نکل رہے ہیں اور اسلام اینڈ مڈلن ایج سوسائٹی حسب معمول ایک کمیٹی کی نگرانی اور انتظام میں بدستور قاتم ہے۔ غالباً یہ مضمون ڈاکٹر صاحب مرحوم کے انتقال کے فوراً بعد لکھا گیا ہے، اس لئے ان باتوں کا ذکر نہ کیا، مگر ایسی صورت میں مکتبہ جامعہ کی یہ ذمہ داری تھی کہ وہ فاضل معینہ سے گزارش کرتا کہ وہ اس حصے کو بدل دیں یا ناشر کی طرف سے ایک نوٹ لکھ دیا جاتا تاکہ جو لوگ حقیقت حال سے واقف نہیں ہیں، ان کو کسی قسم کی غلط فہمی نہ ہو۔

پچھلے کچھ عرصے میں ہندوپاک میں اہم اور مشہور شخصیات پر اردو میں متعدد کتابیں شائع ہوئی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب ان چند کتابوں میں سے ہے۔ جنہیں مزور پڑھنا چاہئے اور جنہیں ہر کتب خانے میں موجود ہونا چاہئے۔

بورہاد رخت - مطالعہ ضیاء فتح آبادی

مؤلف: ڈاکٹر زینہ شانی

سائز: ۲۰/۲۴ جم ۱۶۰ صفحات، قیمت: پندرہ روپے۔ مطبوعہ: اگست ۱۹۷۹ء

ناشر: رادھا کرشن سہگل جے ۵/۱ لاہوری گارڈن۔ نئی دہلی - ۱۱۰۰۲۷

ضیاء فتح آبادی اردو کے مشہور و معروف شاعر ہیں، وہ جتنی اچھی غزل کہتے ہیں اتنی ہی اچھی نظم بھی کہتے ہیں، انھوں رباعیاں اور قطعے بھی کہے ہیں اور ان کا حتیٰ ادا کیا ہے۔ سائنٹ الگریزی کے اثر سے اردو شاعری میں دلائی ہے اور چیدہ چیدہ شعرا نے اس طرف توجہ کی ہے، ان میں سے ایک ضیاء بھی ہیں۔ وہ اگرچہ خاندانی لحاظ سے پنجاب کے رہنے والے ہیں، مگر ان کے آبا و اجداد کا تعلق امرتسر کے ایک چھوٹے سے گاؤں فتح آباد سے تھا، اسی لحاظ سے ضیاء صاحب اپنے آپ کو فتح آبادی لکھتے ہیں اور ان کی چارے پیدائش سابق ریاست کپور تھلہ ہے جہاں وہ ۹ فروری ۱۹۱۳ء کو

آوارگی جمع کو پیدا ہوئے۔ لیکن ایک طویل عرصے سے دہلی میں ہیں۔ ۱۹۳۵ء میں ایم اے کرنے کے بعد دوسرے سال جنوری ۱۹۳۶ء میں انھیں دہلی کے ریزرو بینک میں ملا کر ملے۔ اس وقت سے ۱۹۵۲ء تک دہلی میں قیام رہا، ۱۹۵۲ء میں ان کا تبادلہ مدراس ہو گیا اور وہاں تقریباً ۱۰ سال قیام رہا، ۱۹۶۰ء کے اواخر میں دہلی آگئے اور پھر یہیں کے ہو کر رہ گئے۔ گویا اب وہ دہلی والے ہیں۔

۱۹۳۶ء ہی سے میرا قیام بھی دہلی میں ہے، چار پانچ سال تو طالب علمی کا زمانہ رہا، اس کے بعد خوش قسمتی سے جامعہ ملیہ میں کام کرنے کا موقع مل گیا اور اب تک اسی سے وابستہ ہوں۔ مجھے شروع سے ادبی جلسوں سے دلچسپی رہی ہے، مشاعروں سے کم، بہت کم اور مقالات کی مجلسوں سے زیادہ۔ ان ہی جلسوں میں ضیاء صفا سے ملاقات ہوتی رہی اور رفتہ رفتہ اچھی خاصی بے تکلفی پیدا ہو گئی۔ میں دہلی کے ایک سرے پر رہتا ہوں اور ضیاء صاحب دوسرے سرے پر دونوں کے درمیان طویل فاصلہ جائل ہے، مگر اردو کی کشش نے ہم دونوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا ہو۔ ایک مرتبہ ان کے مکان پر ایک ادبی جلسے میں شرکت کرنے کا موقع ملا، کوثر چاند پوری صاحب خصوصی مہمان تھے، ان کے مقالے کے بعد مشاعرہ کا دور شروع ہوا، حاضرین کی تعداد اچھی خاصی تھی، مشاعرے کا آغاز ہوا تو یہ معلوم کر کے سخت حیرت ہوئی کہ میرے اور خصوصی مہمان کے علاوہ سبھی حاضرین شاعر ہیں اور لطف یہ کہ سبھی کا کلام اسقام سے پاک تھا اور بعض بعض غریب تو خوب تھیں، بحث و گفتگو سے یہ بھی اندازہ ہوا کہ اردو ادب کے مسائل اور تنقید کے آداب و فن سے لوگ واقف ہیں۔ یہ سب ضیاء صاحب کے ادبی و شعری ذوق اور ان کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔

زیر تبصرو کتاب سے ضیاء صاحب کے حالات زندگی اور ان کے شاعرانہ کمالات پر اچھی روشنی پڑتی ہے۔ کتاب کل پہلا عنوان ضیاء صاحب کے اس شعر سے ماخوذ ہے:

بوڑھا ورختہ ہوں مجھے جیسے اکھاڑو میرا پٹا ہوا ہے لباس اور پٹا

اس کتاب میں بہت سے شاعروں اور ادیبوں کا ذکر آیا ہے اور ان میں سے جو مرحوم

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
پچھرو چھپے

ج

جلد ۷	بابت ماہ جولائی ۱۹۸۰ء	شمارہ ۷
-------	-----------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۲۹۹
- ۲۔ انتخاب دوا دین ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۳۰۳
- ۳۔ محمد علی اور بن چند پال جناب ایلینڈ ڈے ۳۱۳
ایک نغمہ نمٹ ۱۹۱۹-۱۹۲۵ ترجمہ جناب انور صدیقی
- ۴۔ مسافریات جناب محمد دستگیر خاں ۳۲۴
- ۵۔ محمد علی اور جواہر لال نہرو ڈاکٹر محمد سلیم قدوائی ۳۳۱
- ۶۔ پشت پشن ترانہ در آبر کھنوی جناب دیریندر پرشاد سکسینہ ۳۳۷
- ۷۔ قلندر و تبصرہ عبداللطیف اعظمی ۳۳۵

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین	پروفیسر محمد مجیب
ضیاء الحسن فاروقی	ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معادن
عبداللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲۵

شذرات

کشمیر یونیورسٹی کے اقبال انسٹی ٹیوٹ کے ڈائریکٹر پروفیسر آل احمد سرود میں جو نہ صرف یہ کہ اردو کے ممتاز ادیب اور نقاد ہیں، بلکہ علم و فکر کے رمز شناس اور صحیح معنوں میں ماہر اقبالیات ہیں۔ ۹۰ اور ۹۱ء جولائی کو ان کی رہنمائی میں اقبال انسٹی ٹیوٹ کے زیر اہتمام ”تخصص کی تلاش اور اقبال“ کے عنوان پر میری لکھنؤ میں یونیورسٹی ٹیچنگ میں ایک سہ روزہ سیمینار منعقد ہوا۔ سیمینار کا افتتاح ریاست جموں و کشمیر کے وزیر اعلیٰ جناب شیخ عبداللہ نے فرمایا اور اس میں شرکت کی پروفیسر مشیر الحق (جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی)، ڈاکٹر امتیاز احمد (جواہر لال یونیورسٹی، نئی دہلی)، پروفیسر ساجدہ زیدی (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)، بلاچ پوری (جموں)، ضیاء الحسن فاضل (جامعہ)، پروفیسر آل احمد سرود (اقبال انسٹی ٹیوٹ)، ڈاکٹر عالم خوند میری (عثمانیہ یونیورسٹی)، حال ڈیوننگ پروفیسر اقبال انسٹی ٹیوٹ، پروفیسر یحیٰ یحیٰی (اقبال انسٹی ٹیوٹ)، سنٹرل انسٹیشن سٹڈیز، کشمیر یونیورسٹی، پروفیسر بی، این پشپ (سابقہ پروفیسر کشمیر یونیورسٹی)، ڈاکٹر رفیق (صدر شعبہ تاریخ، کشمیر یونیورسٹی) اور ڈاکٹر حماد کا کشمیری نے۔ ان کے علاوہ ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب، ڈاکٹر قمر رئیس صاحبہ اسٹاکس جاوردا شرف صاحب نے بھی بحث میں حصہ لیا، یہ حضرات ان دنوں دہلی میں مقیم تھے۔ یونیورسٹی کے بعض دوسرے اساتذہ اور طلباء بھی سیمینار میں پابندی سے شریک ہوئے۔

سیمینار کے موقع پر اقبال لائبریری میں اقبالیات سے متعلق کتابوں اور رسالوں کی ایک نمائش کا بھی انتظام کیا گیا تھا جس میں ایسے رسائل اور کتابیں بھی تھیں جنہیں پاکستان سے حاصل کیا گیا ہے۔ اقبال لائبریری کے لئے مشہور اور مایہ ناز مصور مقبول خدا حسین نے اقبال کی تصویر بنائی ہے۔ وہی اس کی نقاب کشائی کی تقریب بھی ہوئی تصویر کے ساتھ علامہ کا یہ شعر بھی ہے۔

خودی کا سب نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغ، فساں لا الہ الا اللہ

تصویر کی نقاب کشائی کے سلسلہ میں جناب شیخ عبداللہ نے فرمایا کہ ”مجھے امید ہے کہ رفتہ رفتہ اقبال انٹی ٹیورٹ ادب اقبال لائبریری میں اقبالیات کا وہ سارا ذخیرہ فراہم ہو جائے گا جو اب تک کہیں بھی شائع ہوا ہے، تاکہ ہماری یونیورسٹی اقبال پر کام کرنے والوں کے لئے ایک رہنما بن سکے ادب اقبال کے فکروں سے مل چکی رکھنے والوں کے لئے مسرت اور بصیرت کا مخزن بن جائے“

سمینار میں راقم الحروف نے جو مقالہ پڑھا اس کا عنوان ”بدلتی ہوئی دنیا میں شخص کا مسئلہ“ مقالہ میں نے اپنے مقالہ میں کہا تھا کہ جس طرح افراد کے شخص کی ایک صورت ہوتی ہے اسی طرح جماعتوں اور قوموں کے شخص کی بھی ایک صورت ہوتی ہے۔ بدلتی ہوئی دنیا میں فرد کے لئے حالات سے مطابقت کا مسئلہ ہوتا ہے، بالکل اسی طرح ایک وسیع سطح پر جماعتیں، ملتیں اور قومیں بھی اس مسئلہ سے دوچار ہوتی ہیں۔ انسان نے جب پہلی بار عالم فطرت کی زیر نگینوں کو دیکھا تھا، اسی وقت سے اسے اس مسئلہ کا سامنا ہے۔ پھر جب زندگی کی ضرورتوں نے اسے مل کر رہنا سکھایا اور رفتہ رفتہ بستیاں بسیں، معاشرہ وجود میں آیا، زندگی کا کاروبار چلانے کے لئے معاشرہ کی تنظیم ہونے لگی تو پہلے فرد نے نئے حالات سے مطابقت پیدا کی اور پھر بستیوں اور معاشرہوں کو بھی اس عمل سے گزرنا پڑا۔ اس وقت سے لے کر آج تک یہ سلسلہ جاری ہے اور نہ معلوم کب تک جاری رہے گا۔ کار جہاں بہر حال دوازہ ہے، نہ ابتدا کی خبر ہے اور نہ انتہا معلوم ہے۔

حالات سے مطابقت میں فرد کو کئی مشکلیں پیش آتی ہیں اور جماعتوں اور قوموں کو بھی۔ فرد کی قوت حفظہ مطابقت کے اس عمل میں اس کی مدد بھی کرتی ہے اور اگرچہ جس بھی ٹھانی ہے قوموں کی ہوجا کا بیان کے تجربوں کی سرگزشت ہوتی ہے اور جسے فرد کی قوت حاکمہ کے مماثل کہا جاسکتا ہے، اس کی اپنی زندگی میں یہ بدل ہوتا ہے۔ مسلمانوں کی تاریخ بھی تسلسل اور تغیر کے نشیب و فراز سے اسی طرح گزری ہے جیسے قانون فطرت کے مطابق دنیا کی دوسری قومیں گزرتی رہی ہیں۔ اس وقت مسلمانوں کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ آج کی ہر آن بدلتی ہوئی دنیا میں کس طرح اپنی انفرادیت کو اپنے شخص کو برقرار رکھتے ہوئے نئے حالات سے مطابقت پیدا کریں۔ اس بات کیوں بھی

کہہ سکتے ہیں کہ وہ کس طرح نئے حالات سے ایسی مطابقت پیدا کریں کہ اسلامی ثقافت کا تاریخی تسلسل بھی باقی رہے اور عہد جدید کے تقاضوں کے مطابق فعال، مفید اور ترقی یافتہ شہریت کے مطالبے بھی پورے ہوں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ معاشرہ میں تحفظ پسندی کا ایک عنصر ضرور کارفرما رہنا چاہئے کیونکہ کوئی سماجی تبدیلی یا ترقی اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک وہ قوت موجود نہ ہو جو تغیر و تبدل کے عمل کے دوران تسلسل کے عنصر کو تغیر میں شامل کرتی رہے۔ اقبال کے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ چونکہ اسلام کا نظریہ توحید اور نظریہ نبوت مسلمانوں کی عقلی اور جذباتی زندگی میں، اپنے تمام مضمرات کے ساتھ، زندہ اور دوامی عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہی نظریے فی الحقیقت روحانی اساس ہیں زندگی کی، اس لئے اسلام کے نزدیک حیات کی یہ روحانی اساس ایک قائم و دائم وجود ہے جسے ہم اختلاف و تغیر میں جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ اب اگر کوئی معاشرہ حقیقت مطلقہ کے اس تصور پر مبنی ہے تو پھر یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی زندگی میں ثبات اور تغیر دونوں خصوصیات کا لحاظ رکھے۔ کیونکہ جس طرح کوئی معاشرہ محض تغیر ہی پر زندہ نہیں رہ سکتا، اسی طرح کوئی معاشرہ عرصہ تک محض تحفظ پسندی کے سہارے بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔

اسلام میں زمان اور کائنات کا جو تصور ہے، وہ حرکی تصور ہے اور اس لئے تاریخ کا جو تصور ہے وہ بھی مسلسل اور مجموعی حرکت کا تصور ہے اور چونکہ تاریخ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر، لہذا یہ ماننا ہوگا کہ اس کی نوعیت فی الحقیقت تخلیقی ہے۔ اقبال نے یہ کہہ کر جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہاں ہے اک حرفِ حرمانہ قریب تر ہے نو دجس کی اسی کامشتاق ہے زمانہ

افس پرستی ہی پر تنقید نہیں کی بلکہ اسلامی تصور زمان کا اثبات بھی کیا تھا اور بتانا چاہا تھا کہ زمانے کی گردش دائرے کی سی گردش نہیں ہے۔ اگر اسے تسلیم کر لیا جائے کہ زندگی، واقعات اور حادثات، سب بار بار اپنے آپ کو دہراتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حرکت غیر تخلیقی ہے اور زندگی میں تغیر

اور ترقی کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسلامی تصورات و کائنات اس نظریے کا متحمل نہیں ہو سکتے۔ یہ
نہریہ تعلیمات قرآن کے مراسر منافی ہے۔ اس لئے میرے نزدیک اس میں تسلسل اور تغیر میں فی نفہ
کوئی کشاکش نہیں ہے اور یہ اسلامی ثقافت اور مسلم معاشرہ کی بڑی خدمت ہوگی اگر اس
حقیقت کو مسلکِ راسخ العقیدگی کے پروجوش حامی اور اصلاح و تجدد کے مخلص دونوں عقیدے
کی سی بھینگی کے ساتھ تسلیم کر لیں۔

تغیر کو آیت الہی کہا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابتداء میں سب ایک تھے لیکن پھر مشیت
الہی نے انہیں قبائل و شوب میں تقسیم کر دیا تاکہ وہ ایک دوسرے کو پہچان سکیں، گویا ملی اور
قومی تشخص کے پیچھے ایک مادرائی مصلحت ہے۔ اس لئے جہاں تغیر آیت الہی ہے وہیں ملی اور قومی
تشخص بھی آیت الہی ہے اور خدا نے زمانے کی قسم بھی کھائی ہے۔ پس زمانے میں خواہ کتنی ہی
سروقت کے ساتھ تغیر و تبدل رونما ہو اس لئے اللہ کی دوسری آیات میں کوئی فرق نہیں پڑتا، وَكُنْ بِعَدَدِ
رِسْقٍ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا۔ زندگی کے بارے میں قرآن مجید کی نگاہ جمود کے بجائے حرکت پر ہے، اس
لئے اس کا طمع نظر ارتقاء کے خلاف نہیں، لیکن زندگی چونکہ ماضی کا بوجھ اٹھائے آگے بڑھتی ہے اس
لئے معاشرتی تغیر و تبدل کے کسی نقشے میں قدامت پسندانہ قوتوں کی قدر و قیمت اور وظائف کو فروغ
نہیں کیا جاسکتا۔ دنیا کی کوئی قوم اپنے ماضی سے قطع نظر نہیں کر سکتی، اس لئے کہ یہ ان کا ماضی ہی ہے۔
اس سے ان کا موجودہ تشخص متعین ہوتا ہے۔

انتخابِ دواوین

”انتخابِ دواوین“، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، مختلف دواوین کا ایک شعری انتخاب ہے جس کے مرتب عہد ظفر کے ایک بڑے عالم مولانا امام بخش صہبائی ہیں۔

صہبائی کا شمار اپنے زمانہ کے ممتاز علما و ادباءِ ادب میں ہوتا تھا، بالخصوص فارسی ادبیات پر وہ استادانہ دست رس رکھتے تھے ادبیان و بلاغت اور قواعد لغت کے مسائل سے انھیں گہری دلچسپی تھی خان آرزو اور شیخ علی کے مابین جن مسائل پر معارضہ ہوا ان میں جن لوگوں نے اس کے بعد قلم اٹھایا ان میں صہبائی کا نام امتیازی حیثیت میں سامنے آتا ہے۔

قدیم دہلی کالج کے اساتذہ ادبیات میں سے تھے۔ دہلی کے آثار میں سرمد نے آثار الصنادید کے نام سے جو کام کیا اس میں صہبائی کی معاونت کو بھی دخل تھا، مرزا قادی بخش صابر کے تذکرہ گلستان سخن کائنات کے بعض معاصرین صابر کی نہیں ان کے استاد صہبائی کی تالیف مانتے تھے۔ سنہ ستادان کے ہنگامہ میں انگریزی فوجوں کے ہاتھوں جن اکابر دہلی کا قتل عمل میں آیا ان میں صہبائی بھی شامل تھے مفتی صدر الدین نے ان کے قتل پر اپنے اس شعر میں اظہارِ ملال کیا ہے :

کیونکہ آئندہ نکل جائے نہ سودائی ہو

قتل اس طرح سے بے جرم جو صہبائی ہو

صہبائی کے علمی آثار میں مختلف ادبی رسائل کے علاوہ ’قول فیصل‘، ’رینہ جواہر‘ ’میر شمس الدین فقیر کی کتاب‘ ’ملائت البلاغت‘ کا ترجمہ بطور خاص اہم ہیں۔ انھوں نے دہلی کالج کے لئے خواجہ میر درد دہلوی کے اردو دیوان

کو بھی مرتب کیا تھا احمد علی کالج کے مطبع ہی سے اس کی اشاعت عمل میں آئی تھی، دیوان مدد کی اس نادر اشاعت کا ایک نسخہ ہارڈنگ لائبریری دہلی میں محفوظ ہے۔

انتخاب دلیوں انھوں نے دہلی کالج کے پرنسپل پونرس کی فرمائش پر مرتب کیا تھا۔ صاحب دالا مناقب۔۔۔ پونرس صاحب بہادر، پرنسپل کے ارشاد سے دعا دین اور دہلی سے ہر صنف کے اشعار انتخاب ہو کر ایک مجموعہ مرتب ہوا تاکہ ناظرین کو اکثر شعراء کے کلام سے ایک جا ہونے میں احتیاط وافر۔۔۔ حاصل ہو اور اسبکہ متبعین کو ہر صنف کی تعریف پس طالع نہیں ہوتی اس وجہ سے چند ورق اس باب میں سیاہ کئے جاتے ہیں اور یہ نظر اس امر کے کہ یہ سب اصناف اس مجموعہ میں بالاستیعاب مذکور ہیں ان کی مثالیں ترک کیں، لے

اس کام کی ذمہ داری اتنا مال امر کی سی ہے۔ اس کی طرف اشارہ خود مرتب کے بیان میں موجود ہے۔ صاحب انتخاب نے چند معروف شعراء ہی کے انتخابات کو اس میں شامل کیا ہے اور ان میں ایک آدمہ ایسا نام بھی شامل ہے جسے اردو ادبیات کی تاریخ کا غیر معروف نام کہا جاسکتا ہے مقام حیرت ہے کہ غالب اس انتخاب میں شامل نہیں۔

ایسا بھی نہیں کہ ہر شاعر کے دیوان سے براہ راست انتخاب کیا گیا ہو، بعض شعراء کے اشعار اس سے پہلے دوسرے اہل تذکرہ کے یہاں شامل ہو چکے ہیں۔ شاہ نصیر اس کی نمایاں مثال ہیں جن کے اشعار کا انتخاب ان کے کسی دیوان سے نہیں کیا گیا جس کے یہ معنی ہیں کہ شاہ نصیر کا دیوان صہبائی کو دستیاب نہیں ہوا۔ مرتب کے بیان کے مطابق اس میں ہر صنف شعر سے انتخاب دیا گیا جس سے انتخاب کا مطالعہ کرنے والوں کو مختلف اصناف شعر کے نمونوں سے متعارف کرانے کی شعوری کوشش کا اندازہ ہوتا ہے ان مطالعہ کرنے والوں میں مبتدیین کو بھی پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسی لئے مرتب نے بیان و بلاغت کے بعض ضروری مسائل کی گہما اپنے مقدمہ میں تشریح کی ہے۔ صہبائی مدرس تھے اور ایک مدرس کے رشتہ سے ان کا طالب علموں کی ضرورتوں اور دشواریوں کا احساس تھا۔ اس عہد کے اہل ادب کے نزدیک اشعار سے جملہ انبساط حاصل کرنے کے لئے شعر کے اجزائے ترکیبی اور مختلف انواع شعر کی اپنی نوعی خصوصیت سے واقفیت ضروری تھی۔

بعض تعریفیں جو صہبائی نے اپنے مقدمہ میں پیش کی ہیں انھیں بطور مثال یہاں درج کیا جاتا ہے:

اتحاد فضلاء اور قافیہ میں حسن غزل کے طرانتا فرق ہے کہ استعار اس کے گیارہ بارہ بیت سے زیادہ نہیں چلائے اور قصیدہ کے واسطے ابیات کی کچھ حد معین نہیں۔ اور اس کے مضامین مختلف ہیں۔ ”لہ کبھی ساری غزل یا اس کے اکثر شعر ایک دوسرے سے مستغرق ہوتے ہیں ایسی غزل کو قطعہ بند کہتے ہیں۔

رباعی دو بیت ہیں کہ مصرع اول و دوم و چہارم ہم قافیہ ہوتا ہے اور کبھی چاروں مصرعوں ہم قافیہ ہوتے ہیں اس کو چار مصرعی اور دو جہتی بھی کہتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ اور تفصیل انسان رباعی کی صفاتی اہم لغت کے ترجمہ اور میں مرقوم ہے۔ لہ

نثری ایسی بیتیں ہیں کہ وزن سب کا علیحدہ اور قافیہ دو دو مصرع کا مستغرق اور بہت قافیہ جدا گانہ رکھتی ہے مدثری کی متعین نہیں جیسے نثری میر حسن کی ہے۔ لہ

مصنف نے انسان و جوہر ادا کے ارکان قطع سے بھی اپنے اس مقدمہ میں بحث کی ہے اور مختلف انواع شعر جو اپنی ہیئت ترکیبی سے جنم لیتی ہیں ان کی مثالیں بھی پیش کی ہیں

حافظی البلاغت کے ترجمہ کے ذکر سے مترشح ہوتا ہے کہ مصنف نے اپنے اس مقدمہ کی تحریر کے وقت اسے پیش نظر رکھا ہے۔ اس بحث میں ایک موقع پر صہبائی نے اس خیال کا بھی اظہار کیا ہے کہ اردو کا پہلا شاعر شمس دہلی اللہ ہے۔ اردو نے بھی آب حیات میں ولی کو اردو شاعری کا ”بادا آدم“ کہا ہے۔

اس میں مندرجہ ذیل شعرا کا انتخاب کیا گیا ہے

دلی شمس دہلی اللہ (۳۰-۲۹) خواجہ میر تقی (۶۶-۳۱) سودا (۹۸-۶۴) میر تقی میر (۱۲۳-۹۸)

جوڑا (۱۵۱-۱۳۳) میر حسن (۱۶۳-۱۵۲) نصیر (۱۴۴-۱۶۵) غزنوی (۱۶۶-۱۶۸) ناسخ (۱۶۸-۱۹۴)

مول چیمہ (۲۳۱-۲۱۹) ذوق (۲۵۴-۲۳۲) موصی خاں (۲۶۹-۲۵۸) گیت (۲۴۱-۲۴۰)

گیٹوں کا انتخاب گویا ان اختلافات کے خمیر کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ مگر یہ اہم بات ہے کہ صہبائی گیتوں کی روایت کو

اور ادبیات ہی کا حصہ سمجھتے ہیں۔ مول چند کا انتخاب اگر صہبائی اپنے یہاں شامل نہ کرتے تو ان کی فکر فراموشیوں

کا وہ حصہ ضائع ہو جاتا جو اب صرف انتخاب کے صفحات میں محفوظ ہے۔

مذکورہ نگاری کی روایت ہی میاض سادی کے ادبی فیہد انتخاب اشعار کے شری ذوق سے پیدا ہوتی ہے اردو میں تذکروں سے قطع نظر بعض اچھے انتخابات بھی ملتے ہیں۔ دیوان جہاں، گلدستہ نشاط اور مجمع الانتخاب تذکرہ ہوتے ہوئے بھی اپنی امتیازی حیثیت میں انتخابات ہی ہیں۔

اسی زمانہ میں جب کہ مہربائی نے یہ انتخاب شائع کیا مولوی کریم الدین نے گلدستہ ملازمتوں کے نام سے اسی نوع کا اردو تقریباً انہی خطوط پر ایک اور انتخاب کر کے شائع کیا۔

پارستان سخن میں آتش ناسخ اور آباد (لکھنؤ) کے تین شاعروں کا انتخاب لکھنؤ سے شائع ہوا اور ایسا ہی ایک انتخاب نگارستان سخن کے نام سے عروجان نے، مطبع احمدی شاہدہ دہائی سے شائع کیا۔ یہ انتخابات کچھ جسکی اشاعتیں ہیں لیکن اس بعد کے ایک ادبی رجحان کو پیش کرتی ہیں۔ انتخابات کو تذکرے کا روپ نہیں دیا گیا مگر مہربائی اور ان کے معاصر مولوی کریم الدین کے یہاں اس کا واضح حوالہ موجود ہے۔ ہر انتخاب سے پہلے شاعر کا تعارف نامہ ہے۔ جو اگرچہ مختصر ہے اور اس میں تذکرہ احوال پر مرتب نے کافی دشمنی تو جرح بھی نہیں کی لیکن ان نگارشات کے باعث انتخاب میں تذکروں جیسا ایک انداز ضرور آگیا ہے۔

مہربائی اگر تو جرح فرما ہوتے تو جن شعرا کا انھوں نے طویل انتخاب دیا ہے ان کا ترجمہ احوال بھی فی الجملہ تفصیل اند تحقیق کے ساتھ مرتب کر سکتے تھے مگر سوانح و سیرت پر گفتگو ان کے دائرہ کار میں بالکل ناگزیر حیثیت رکھتی تھی۔

انھوں نے ان ترجموں میں صاحب ترجمہ شاعر کی خصوصیات و ظروف کے بارے میں بھی کوئی قابل ذکر بات نہیں کی جب کہ ان میں بعض ان کے معاصرین ہیں اس میں ایک حیرت آفرین بات یہ ہے کہ مہربائی طالب کو ان کے اردو کلام کے انتخاب کے ساتھ اس میں شامل نہیں کرتے جس سے ہم یہ نتیجہ بھی اخذ کر سکتے ہیں کہ وہ مرزا کو اردو کا شاعر نہیں سمجھتے تھے یا پھر کسی معاہدہ نہ ندرت کا نگاہ کے تحت انھوں نے دانستہ اپنے اس ممتاز معاصر کو نظر انداز کیا جب کہ مولیٰ چند اس میں موجود ہیں جن کا شمار اس دور میں بھی اردو کے ممتاز شعرا میں نہ ہوتا تھا۔ ڈاکٹر مہمان فتح پوری نے اس کے ترجموں پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے۔

کسی شاعر کے کلام کا انتخاب دس بارہ صفحہ سے کم میں نہیں ہے۔ ہر صفحہ میں ہیں اشعار اور شعرا کے حالات بھی درج ہیں لیکن مختصر نصف صفحہ سے زیادہ کسی کے متعلق نہیں لکھا دوسرے شعرا کا طالب، ذوق اور حسن بیان سے مہربائی نے ان کے منتخب کلام کو ۱۰۰

سطر لکھی ہیں۔

یہاں فاضل بیکھرے تیار ہو گیا ہے، غالب صبائی کے معاصر ضرور ہیں لیکن اس انتخاب میں ان کا ترجمہ موجود ہی نہیں اختصار اور غیر اختصار کا کیا سوال ہے یہاں غالب کا ذکر ایک طرح کا مخالف ہے جس سے مصنف کا ذہن دوچار ہوا۔ ان تراجم کی تسوید میں جن سوانحی کوائف کو سامنے لایا گیا ہے ان میں صبائی نے بیشتر سنی سرائی بالکل پر انحصار کیا ہے انسان کی صحت و عدم صحت کے بارے میں کسی تحقیقی فکر سے کام نہیں لیا، دلی کے متعلق لکھا ہے

.... مشہور شعور و کس ہے اند لوگ بیان کرتے ہیں کہ عہد عالمگیر اور نگ زیب کے میں والد

دہلی ہوا اور شاہ و لالہ جہ نے اس کی قدر دانی کر کے پیر درش فرمائی

اس سے یہ تو ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اس وقت یہ روایت افواہ عوام کا اندر نہ تھی لیکن اس کی صحت سے بلا تکلف انکار کی گنجائش ہے اس لئے کہ جس زمانہ میں دلی دہلی آئے عالمگیر خود دکن میں تھا اور دہلی میں دلی کے ساتھ بادشاہ کا انصاف قدر دانی و پیر درش کوئی حسن سلوک ایک بے فیاد بات ہے۔

سونا کے لئے لکھا ہے کہ وہ رام جوانی میں لکھنؤ کو گیا جو تاریخی صداقت کے طور پر عمل نظر ہے۔ میر کے ترجمہ میں سلوچ الدین خاں آرزو کے نام کے ساتھ جواب بھی شامل کیا ہے اور جواب سراچہ الدین علی خاں لکھا ہے جو صحت سے بعید ہے۔

تنقید رائیں بھی بہت سرسری اور سطحی ہیں۔ مثال کے طور پر میر کے بارے میں ان کی یہ رائے ”ان کی تعریف میں زبان انسان کی عاجز ہے رشتہ گوئی اور محاورات (کنڈا) شاعر بے بدل بلکہ شاعر نہ تھا سادہ تھا“ اس رائے کا کسی تنقیدی بصیرت سے کوئی رشتہ نہیں۔ میر حسن کے والد میر ضاحک کے ساتھ ”ہراتی“ بھی لکھا ہے جب کہ ان کا خاندان بہت پہلے ہرات سے دہلی آچکا تھا اور ان کے واقعات سے متعلق کہ فیض آباد میں انتقال کیا۔

ان کے انتخاب میں جو شمار پیش کئے ہیں وہ ان کی شعری سے لئے گئے ہیں۔ جہاں دوسرے شعرا کا انتخاب براہ راست ان کی شعری تعلیقات سے کیا ہے وہاں شاہ نصیر کے لئے لکھا ہے:

”یہ چند شمار بطور یادگار تذکرہ (مجموعہ نثر) مصنف حکیم فاضل فاضل میر قدس اللہ مرحوم، تخلص کاظم سے اور ادب جاسے لئے گئے یہ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قاسم کا تذکرہ صہبائی کے ماخذ میں سے ہے۔۔۔۔۔ یہ تذکرہ ۱۲۲۱ھ میں مرتب ہوا تھا اسی زمانہ میں اس کا ضمیمہ بھی ترتیب دیا گیا تھا۔ شاہ نصیر مسکن ۱۲۵۵ھ تک زندہ رہے۔ ظاہر ہے کہ اس اثنا میں کچھ دوسرے قلمی مجموعوں اور تذکرہ دہلی میں بھی ان کا کلام شامل ہوتا رہا ہو گا۔ لیکن اس موقع پر ممکن سے دوسرے ماخذ ان کے پیش نظر ہے اس کی وضاحت صہبائی کے بیان میں موجود نہیں۔

ممنون کا انتقال ۱۲۶۰ھ میں ہوا اس کے یہ معنی ہیں کہ اس انتخاب کی ترتیب کے زمانہ میں ممنون حیات تھے مگر یہ کہنا مشکل ہے کہ ممنون نے اس انتخاب کے سلسلہ میں خود کبھی کسی دلچسپی کا اظہار کیا۔ تذکرہ کی اشاعت کا زمانہ ۱۸۴۴ھ عیسوی مطابق سلسلہ ہجری النبیوی ہے لیکن ترجموں کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی اساسی روایت کی تسوید کا کام اس سے تین چار سال پہلے انجام دیا جا چکا تھا۔ اس خیال کی تائید برائت کے ترجمہ میں آمدہ اس اطلاع سے بھی ہوتی ہے قریب تیس برس گزرے کہ اس جہان فانی سے انتقال کیا۔ جرأت کا سال وفات ۱۲۲۵ھ ہے اس حساب سے ان کا ترجمہ ۱۲۵۵ھ یا اس کے قریبی زمانہ میں ترتیب دیا گیا۔

ناسخ کے ترجمہ میں ان کے سال وفات ۱۲۵۴ھ کو دو تین سال پہلے کا بیان کیا ہے۔ اس سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے کہ یہ انتخاب ۵۸-۱۲۵۵ھ کے مابین زیر ترتیب تھا۔ ناسخ کے ترجمہ میں یہ بھی لکھا ہے یہ تھوڑے سے شعراء کے دیوان سے انتخاب کئے ہیں، ناسخ کے دیوان کی اشاعت اول ستمبر ۱۲۵۵ھ کا واقعہ ہے اندیہ انتخاب اس کے قریبی زمانہ سے تعلق رکھتا ہے

منشی قلم لالہ مول چند قوم سے، دستہ تھے۔ قلم سے تعلق تھا اور حکیم قدس اللہ قاسم کی روایت کے مطابق شاہ مہاشائی کی فرمائش کے مطابق کوئی قصہ نظم کر رہے تھے صہبائی نے لکھا ہے کہ انھوں نے شاہنامہ کے بعض حصوں کو اردو میں منتقل کیا تھا جس کے اقتباسات اس نگارش کے ساتھ انتخاب دوا دین میں پیش کئے گئے ہیں۔

”اکثر قصص شاہنامہ کے زبان ریختی میں نظم کئے ہیں چنانچہ بطریق اداداشت یہ

اس کے شاہنامہ سے انتخاب کئے“۔

انتخاب دوا دین شروع سے آخر تک صرف ایک ہی نوع کے اشعار و دایات پر مشتمل نہیں ہے۔ بلکہ

مول چند کے علاوہ میر حسن کا ترجمہ اشعار بھی ان کی معروف مثنوی سے دیا گیا ہے۔ دوا دین سے جو انتخابات دئے گئے ہیں وہ زیادہ تر صنف غزل سے متعلق ہیں۔ قصائد کو بالعموم نظر انداز کیا گیا ہے اس سے ایک گونہ صہبائی کے ذوق شعری پر بھی روشنی پڑتی ہے

گیسے کے عنوان سے جرأت کی ۹ غزلیں درج کی گئی ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غزلیں صہبائی کے زمانہ میں ارباب نشاط کی زبان پر مہوں گی اور ان کے منتخب اشعار محفلوں میں غنائی شاعری کے مختلف اصالیب کے ساتھ پیش کئے جاتے ہوں گے۔ ایک غزل کے ساتھ بطور مقطع یہ شعر موجود ہے۔

اے صبا چہرہ تابان صنم دیکھتے ہی

مہ دُور سے فلک پیر نے منہ پھیر لیا

ایک برج گیت کے بول گیت خیال کے عنوان سے دئے گئے ہیں ایک پنجابی ٹہر کے عنوان سے درج ہے اور دو گیت طار کے نام سے پیش کئے گئے ہیں۔

یہ انتخاب بہت کم باب ہے اس کا ایک نسخہ جس کا سرمدق موجود نہیں نیشنل لیاقت لا بُریری کراچی میں محفوظ ہے۔ ایک اور مکمل نسخہ ڈاکٹر فرحان فقہوری کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عندلیب شادانی کے ذاتی ذخیرہ کتب کے ساتھ اس لا بُریری کو منتقل ہوا ہے۔

ایک نسخہ جس سے راقم الحروف نے استفادہ کیا ہے عثمانیہ یونیورسٹی لا بُریری کی زینت ہے اور بنگال غالب ہندوستان میں موجود واحد نقلی نسخہ ہے۔ اس کے سرمدق کے اندراجات حسب ذیل ہیں

Selection

from the most celebrated Hindoustany Poets

Viz

Wali, Dard, Sauda, Meer Takee

Joorut, Meer Hassun, Nasseer, Mumnoon

Nasiek, Moolchand, Zouk, Moumeen Khan

with

a few popular songs

and

an introduction on the

different kinds of Hindee Verse

by

Moonshee Imam Bux of the Delhi College

انتخاب دیوانوں شعرا مشہد زمان اردو کا اور بعض گیت کا معہ بیان ہر قسم کے شعر کے
مولوی امام بخش مدرس اول فارسی مدرسہ ہذا سے

۱۸۴۳ء میں کیا

دہلی اردو اخبار پریس مکان مولوی محمد باقر صاحب واقعہ گذر اعتقت ادعاں میں
باہتمام پنڈت موٹی محل پرنٹر اور پبلشر کے چھاپہ ہوا ۱۸۴۳ء

۱۸۴۳ء

سودق کی پیشانی پر کتب خانہ سرکار عالیہ کی قدیم ہر موجود ہے مگر صاف پڑھی نہیں جاتی۔
مقدمہ کتاب کے اندراجات صفحہ ۲۸ کے نصف تک پھیلے ہوئے ہیں اس کے صفحات پر "ہر قسم کی
نظم کا بیان" بطور اشارہ مضمون گفتگو لکھا ہے

انتخاب دیوان دلی کا، انتخاب دیوان مدد کا، انتخاب دیوان سودا کا مختلف شعرا کے منتخبات
کے لئے بطور سرنامہ درج کیا گیا ہے۔ ذوق اور شاہ نصیر کے لئے اشعار ذوقی اور اشعار نصیری لکھا گیا ہے۔
میرسن اور مول چند کے انتخابات کے ساتھ "انتخاب ثنوی میر حسن کا"، اور انتخاب شاہنا مر مول چند کا بطور
نمونہ عنوان موجود ہے۔ عنوانات و اشعار کی تحریر میں بے ضابطگی کی مثالیں بھی ملتی ہیں۔ بعض مقامات
پر چھپائی اتنی مدہم ہے کہ متن کی قرأت مشکل ہے۔ اعلاط کتابت کی درستی و تصحیح کا مناسب انتظام نہیں کیا گیا۔
ان فروغی کوتاہیوں کے باوجود اس انتخاب کی اپنی تاریخی و ادبی اہمیت ہے اور صہبائی کے زمانہ کے بعض
اہل ادب غناس سے نمایاں طور پر استفادہ کیا ہے۔ مولوی کریم الدین کے تذکرہ گذرستہ نازیباں میں اس
سے خوشہ چینی کی واضح مثالیں سامنے آتی ہیں۔

ڈاکٹر فرقان فتح پوری نے دونوں تذکروں کے تقابلی مطالعہ سے مذکورہ نتائج کو پیش کرتے ہوئے

لکھا ہے :

تقابلی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ گذرستہ نازیباں کو انھوں نے صہبائی کے انتخاب
مدادین کے طرز پر مرتب کیا تھا غالباً صہبائی ہی کی تقلید میں شعرا کے حالات و انتخاب کلام
کے ساتھ علم و دین و قواعد سے بحث کرنے کا مادہ کیا تھا لیکن وہ ایسا نہ کر سکے آغاز شاعری
سے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ انتخاب مدادین سے ماخوذ ہے یہی نہیں بعض شعرا

کے تراجم کا بیشتر حصہ حرف بہ حرف صہبائی کے تذکرے سے ہی کیا ہے فرق یہ ہے کہ صہبائی نے صرف ۱۲ اشعار شعرا کا انتخاب کلام دیا ہے اور کریم الدین نے چند شعرا و شاعرا کا اضافہ کر کے ان کی تعداد ۲۷ کر دی ہے لہٰذا
 بھی شعرا کا انتخاب اس میں شامل ہے ان کے کلام کے حقیقی مطالعہ میں صہبائی کے اس انتخاب کو بھی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

لے اردو شعرا کے تذکرے: ۳۲۳

جامعہ کا مولانا محمد علی نمبر

مولانا محمد علی مرحوم کی شخصیت بڑی تہہ دار اور رنگارنگ تھی اور ان کی ملی دلی خدمات کا دائرہ بہت وسیع تھا۔ مگر افسوس کہ اردو میں کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جس میں ان کی سیرت و شخصیت اور قومی و ملی خدمات کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہو۔ ابھی حال میں ماہنامہ جامعہ کے دو خصوصی نمبر شائع کئے گئے ہیں جن میں بڑی تحقیق و جستجو کے بعد ایسے مضامین شائع کئے گئے ہیں جن میں مولانا محمد علی مرحوم کے حالات زندگی، سیاسی خدمات، صحافت اور شاعری پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔

قیمت حصہ اول: آٹھ روپے حصہ دوم: پانچ روپے

ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ مگرانی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

محمد علی اور بن چندر پال

ایک تلخ بحث ۱۹۱۹ - ۱۹۲۵ء

(بن چندر پال ۷ نومبر ۱۸۵۸ء کو سلہٹ کے ایک گائڈ ہل میں، جو اب بنگلادیش میں ہے، ایک خوش حال کاشتہ خاندان میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۷۳ء میں انٹرن کلاسیک پاس کیا مگر کالج کے امتحان (۷۸-۱۸۷۷ء) میں دوسرے نمبر پر ہوئے اور یہیں پر تعلیم ختم ہو گئی۔ سیاسی میدان میں داخل ہوئے تو پہلے پہل سرحد ناتھ بھری کو اپنا گرو بنایا، مگر کچھ عرصے کے بعد ان کا ساتھ چھوڑ دیا اور تنگ ملاحیت ملنے اور آرمند کے ساتھ کام شروع کیا، جہاں اسٹر کے ملائٹس کے شہرت بھی کسی حد تک قبول تھے، پہلی مرتبہ کانگریس کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۸۸۶ء میں سلہٹ کے ڈیپارٹمنٹ کی حیثیت سے شرکت کی، مگر اس کے بعد ایک طویل عرصے تک کانگریس سے بے تعلق رہے اور ۱۹۱۶ء میں دوبارہ کانگریس میں شرکت کی۔ انہوں نے اپنے زمانے میں اتحاد اسلامی اور مختلف تحریک پر شدید اعتراضات کئے۔ ۲۰ مئی ۱۹۳۲ء کو ان کا انتقال ہوا۔

ملائی شاکت ملی کی بن چندر پال سے جب پہلی ملاقات ہوئی تو وہ اللہ کے خیالات سے بے حد متاثر ہوئے، چنانچہ انہوں نے اپنے ایک خط میں اپنے پیرو مرشد مولانا عبدالباقی فرقی علی کو لکھا کہ: ”میرے گنج میں جو ضلع کی کانفرنس، جہڑی ہے، اس کے صدر بن چندر پال تھے“

جانب میں خوشامد (Amalendu De) چاندنی پور میں کلکتہ کے شعبہ تاریخ میں پروفیسر اور

انہوں نے کتب خانہ قادیان میں جامعہ کلا کے شعبہ انگریزی میں رہائش کی۔

انھوں نے خلافتِ بینک میں شرکت کی اور دیگر زبان میں یہ تقریر کی جو کوئی مسلمان نہ کرتا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ (علی علیہ السلام مرتبہ رئیس احمد سید علی، صفحہ ۳۰۳)

بعد صریحاً انہوں نے صاحب نے بھی اپنے منہ سے یہی کلمات کہے تھے، مثلاً ہر ایک کلمہ اور مطبوعہ کلمہ (۱۹۲۰ء) میں جو چند پال کے حلق ایک دلچسپ بحث لکھی ہے۔ اگر کسی کا ایک خصوصی اجلاس ۱۹۲۲ء کو لاہور لاہوریت دالے کی مصالحت میں لگنے میں منعقد ہوا تھا جس میں گاندھی جی حکومت سے عدم تعاون کی تجویز پیش کر کے دالے تھے اور بقول خود صریحاً خلیفہ انہوں نے صاحب مسلمانوں کا خیال تھا کہ وہ لاہوریت دالے اور بن چند پال کا گاندھی جی کی مخالفت کریں گے اور جہاں تک ہو سکے گا وہ دالے کو بھی گاندھی جی کی تائید سے رکھیں گے۔ اس اجلاس میں مولانا محمد علی جی شریک نہیں تھے کیونکہ وہ لندن سے، جہاں وہ خلافت وفد کے سلسلے میں گئے ہوئے تھے دالے میں نہیں آئے تھے اور کچھ ناگزیر معاملات کی بنا پر ڈاکٹر انصاری اور سکیم اعلیٰ خاں جی شریک نہیں ہو سکے تھے۔ خود صریحاً صاحب لکھتے ہیں: "اجلاس کی کاروائی شروع ہوئی تو گاندھی جی نے اپنی عدم تعاون کی تحریک پیش کی جس میں انھوں نے اس تحریک کو صرف خلافت اور پنجاب کے مسئلے پر محمول کیا۔ جیسے ہی گاندھی جی نے اپنی تقریر ختم کی منظر بن چند پال فضا کھڑے ہو گئے اور وہ تحریک پیش کی کہ خلافت کے مسئلے کے ساتھ ساتھ کلاں کا لفظ بھی اس میں شریک کر دیا جائے۔ بن چند پال یہ سمجھتے تھے کہ مسلمانوں کے لفظ کی شرکت کو کبھی نہیں مانیں گے اور ان کو سوتیلے جانے لگا کہ وہ اس حالت میں نفس جوہری کی مخالفت کریں گاندھی جی جواب میں صرف اتنا کہہ پائے تھے کہ: "وہ ہندو عہد دی کا سودا نہیں کریں گے" کہ ہم لوگ سب مولانا شوکت علی کے پاس دوڑ پڑے اور ان سے کہا کہ آپ گاندھی جی کی باتیں دیکھیں کہ ہم تحریک کو قبول کرتے ہیں۔ مولانا شوکت علی نے کھڑے ہو کر گاندھی جی سے دیکھ لی کہ آپ مسلمانوں کے دل و قلوب انہوں کو مستحکم کر لیں۔ چنانچہ گاندھی جی نے تحریک کو قبول کر لیا اور بن چند پال کی سکیم کا سارا کام لے کر لے گیا۔" (صفحہ ۳۰۳)

یہ تادمہ انگشت میں اور کاروبار کی فاعل پر مبنی ہے۔ انہیں پانچ حصوں میں منقسم ہے (۱) کانگریس کا
 امت سر اجلاس : بین چند اور مولانا محمد علی کی پیل ملاقات (۲) بین چند ملاقات گروہ میں (۳) دیش بندھو
 ہوتا گاندھی کی ملاقات بین پیل کا سلسلہ (۲) مولانا محمد علی کا بین پیل کا خطاب (۴) بحث کا خلاصہ - اس
 مقالہ کا مقصد ان مباحث اور مسائل کا بیان ہے جو چند سال کی جنگ آزادی کے دو متاثرہ ہندوؤں کے
 درمیان بحث سے ابھر کر سامنے آئے۔

مولانا محمد علی اور بین چند پیل ۱۹۱۹ء میں کانگریس کے امرتسر کے اجلاس کے موقع پر ایک دوسرے سے
 پہلی بار ملے۔ اس ملاقات کا ذکر خود مولانا محمد علی نے کیا ہے۔ ہندوستان کے مسائل سے متعلق بین چند پیل
 کی تحریر مولانا اور تقریریں سے مولانا پہلے سے ہی واقف تھے۔ مولانا کم مشہور نہیں تھے۔ ہندوستان کی جدوجہد
 آزادی کے سلسلے میں ان کی شہرت ملک گیر حیثیت اختیار کر چکی تھی۔ چنانچہ بین چند پیل نے ان کا انتہائی گرمجوشی
 سے استقبال کیا۔ اجلاس کے دوران ان کے درمیان کل اتحاد کا ارتقا۔ دونوں نے مل کر ہاتھ گا ندھی اور ملک
 اور دیش بندھو کے درمیان مفاہمت کی راہ ہموار کی۔ دونوں ہی نے اصلاحات کے غیر تسلی بخش ہونے کے سلسلے
 کی تجویزیں تسلیم نہیں کی۔ اس تجویز میں جو مسئلہ زیر بحث تھا وہ یہ تھا کہ برطانوی حکومت کی مجوزہ اصلاحات کے
 سلسلے میں کیا اصول اختیار کیا جائے۔ ان پر مولانا مد میں نوکر شاہی سے تعاون کیا جائے یا عدم تعاون۔

اس موقع پہ مولانا محمد علی نے بین چند پیل سے پوچھا کہ آخر انہیں اسلام کے نظریہ قومیت سے اس قدر
 اختلاف کیوں ہے جب کہ یہ نظریہ قومیت کے محدود مغربی تصور سے کہیں آگے کی بات ہے انہیں اس بات پر
 حیرت تھی کہ مغرب کا استادین قریہ رکھنے کے باوجود انہوں نے اسلامی نظریہ قومیت کے سلسلے میں کم و بیش وہی
 رویہ اختیار کیا جو مغربی سامراج پسندوں نے اختیار کر رکھا تھا۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران بین چند پیل اپنی
 اسلام دشمنی "تحریر علی پراس تبصرے" سے کچھ پریشان سے ہو گئے تھے۔ انہوں نے اپنے خیالات کا دفاع کرنے
 کے بجائے "مصلحت غلامانہ" اختیار کیا اور مسکرا کر مولانا محمد علی سے کہیں سب کچھ "غلامانہ" لاد کر لیا اور
 اب انہیں اس سلسلے میں "پریشان" ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ مولانا اس جواب سے مطمئن نہیں ہوئے پھر بھی
 چونکہ امرتسر اجلاس میں کل یکا گت کی ضمانتی، انہوں نے اس بحث میں الجھنا مناسب نہیں سمجھا۔ لہذا "انہوں
 نے بات نہ کر سکا" اور دیا۔

امرتسر اجلاس کے ایک دن کے بعد ہی مولانا محمد علی نے ترکی کے سلسلے میں برطانوی سامراجی تسلط

ہوں گے۔ یہاں پر انہوں نے جگایس کو ہدایت کی ہے کہ وہ اپنی سیاست میں اس بیرونی حملے "کاڈٹ کو مقابلہ کریں۔ یہاں بیرونی حملے" سے ہیں چند پال کی مراد بنگال میں گاندھی جی کی سیاسی سرگرمیوں سے ہے۔ اسی زمانے میں بین چند پال نے ایک اور مضمون لکھا جس کا عنوان تھا:

"The Problem and the Situation : Extra territorial Patriotism."

جوسہ لائی ۱۹۲۵ء کے انگلش مین "میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں ادیبیت سے معاملات کے علاوہ اعلیٰ نے "علی برادران کے سیاسی رویہ کی پستی خفیہ کا پتہ بنایا۔ پال نے لکھا کہ موجودہ قومی سیاست کی سب سے بڑی لعنت "ابہام اند پریشان ذہنی ہے۔" اگر شتہ پانچ سال میں شعوری طور پر خود فکر کی صلاحیت کو ختم کیا گیا ہے۔ ۱۹۳۰ء میں کانگریس نے ایک نئے ہسک اندلیکنے کے دستور کو قبول کیا۔ قومی تحریک کا مقصد سوادج، کے حصول کو قرار دیا گیا۔ گاندھی جی نے نہ تو خود اور نہ ہی کسی اند کو اس بات کی اجازت دی کہ وہ "سوادج" کے تصور کی وضاحت کر سکے۔ اس عدم وضاحت کی وجہ بین چند پال کو مولانا محمد علی نے عدم تعاون تحریک کے دور شباب میں بتائی تھی اور اس گفتگو کی روشنی میں بین چند پال نے یہ نتیجہ نکالا تھا کہ سوادج، کی وضاحت اس لئے نہیں کی جاتی کہ بس اے یہ کام ہو گا کانگریس کا شیرازہ بھر کر رہ جائے گا۔

بین چند پال کی رائے ہے کہ قومی تحریک کے مقاصد کو جان بوجھ کر بہم رکھا گیا تھا۔ ان کے خیال میں علی برادران جیسے ہوشیار سیاست دان عدم تعاون کی تحریک کے زمانے میں اس ابہام سے مزید واقف رہے ہوں گے اس لئے وہ کیوں مدد کرتے۔ ان کا مقصد تو "صرف موجودہ حکومت" کو تباہی سے ہمکنار کرنا تھا۔ باقی معاملات کو وہ مستقبل پر چھوڑ دینا چاہتے تھے۔ علی برادران نے اپنے "حقیقی مقاصد" کبھی پردہ بھی نہیں ڈالا۔ پال نے لکھا ہے کہ "علی برادران کے مقاصد ایمان داری سے سیاسی نہیں بلکہ مذہبی رہے ہیں۔" علی برادران نے کبھی اس بات کا دعویٰ بھی نہیں کیا کہ وہ ان مضمون میں قوم پرست ہیں جن مضمون میں یہ لفظ دنیا بھر میں استعمال ہوتا ہے۔ اس لفظ کے جو معنی ہندوستان کے قومی افکار کے خالقوں کے ذہن میں رہے ہیں، ان سے علی برادران کو کوئی علاقہ نہیں ہے۔ وہ "مسلمان پہلے اور ہندوستانی بعد میں ہیں۔" ان کی "وطن دوستی" علاقائی نہیں غیر علاقائی ہے۔ پال نے یہ بات بہت زور دے کر کہی کہ "قوم پرستی اور غیر علاقائی وطن پرستی کا ساتھ نہیں ہو سکتا۔" غیر علاقائی وطن دوستی کو "پان اسلام ازم" کا نام دیا گیا تھا۔ اس تحریک کا مقصد بقول پال "صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کی عظیم سلطنت میں سے جو کچھ ان کے پاس رہ گیا ہے اسے چھوڑ دے

فاصلہ نہ ہو گا۔ یہ مقصد مسلم راجوں کے ایک دکان کی تشکیل کے ذریعہ ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔
 علی بن ابی طالب کی غیر حتمی دین دوستی کا مرکز و محور ہی مقصد تھا۔ لہذا بقول پالی سٹریٹجی قانی وطن دوستی کی
 یہ منطقی صریحاً قوم دشمنی ہے۔ پان اسلام ازم کے ہندوستانی علم برداروں کو "اس بات سے حقیقی طور پر ہی نہیں متھی کہ
 ملک کی سیاسی بے چینی کا جلد کوئی پیمانہ مل سکے اور برطانوی شاہ کے زیر سایہ ایک ذمہ دار حکومت کا قیام
 مل میں آئے۔ وہ تو یہ چاہتے تھے کہ خلفشار کو طول دیا جائے تاکہ براعظم میں ایک انقلاب رونما ہو اور وہ اس
 انقلاب کے سہارے ہندوستان پر غلبہ حاصل کر لیں اور ہندوستان کے دسائی تین براعظموں میں نئی خلافت کے
 قیام کے خواب پر مبنی ہو کر رہیں۔"

پن چند پالی کو شبہ تھا کہ غیر حتمی وطن دوستی کی تحریک ملک کے لئے ہلک ثابت ہوگی۔ ان کی رائے میں یہ
 حتمی حقیقی سولہ کے تصور کی وضاحت کی راہ میں دشواریاں پیدا کر رہے ہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ
 حفظ سولہ کی وضاحت کی جائے اور اس سے مراد ایک ایسی حکومت ہو جو عوام کی ہو، عوام کے لئے ہو اور عوام
 کے ذریعہ ہو۔ صرف اسی صورت میں عوام ہندوستانی بڑا استحصال سے بچ سکیں گے۔ پان اسلامی استحصال
 سے بھی محفوظ رہیں گے اور ان طبقات سے بھی باخبر رہیں گے جن کے زخم خوردہ عوام نئی سیاسی بیداری نے تازہ
 کر دیے ہیں اور جو یہ خواب دیکھ رہے ہیں کہ "سودا ج" انہیں ایک ایسا عرق فراہم کرے گا کہ وہ اپنا کھوئی ہوئی
 سلطنتوں کی بازیابی میں کامیاب ہو سکیں۔"

پن چند پالی کے سیاسی انکار اس نزاع سے بھی ظاہر ہوتے ہیں جو سودا ج کی وضاحت کے سلسلے میں
 خلف موقوف پر رونما ہوئی۔ ان کا سیاسی آدرش "حقیقی ذمہ دارانہ حکومت" کا قیام تھا۔ ایک ایسی حکومت
 جو برطانوی سلطنت کے حدود میں ہو۔ ان کا خیال تھا کہ فی الحال ہندوستانی عوام حکومت سنبھالنے کی ذمہ داری
 کھان نہیں ہیں اس لئے، ان کے خیال میں ضرورت اس بات کی ہے کہ ہندوستان کے گاؤں میں، عوام کی
 تربیت کی خاطر عام بانٹ لئے دہنگی کے اصولوں پر مبنی اداروں کا قیام عمل میں آئے۔ اس تربیت اور تجربے
 کے بعد ہی سودا ج کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اس سے پہلے نہیں۔ انہیں خوف تھا کہ پان اسلام ازم کے نام پر
 سیاسی انتشار اور ابہام سے فائدہ اٹھا کر، برصغیر پر تسلط جالیں گے اور خلافت کا پرچم لہرایا جائے۔ یہ بات
 واضح ہے کہ پن چند پالی برطانوی سلطنت کی بقا کے اس وجہ سے حامی تھے کہ یہ سلطنت ہی پان اسلام
 خطرے سے ملک کو محفوظ رکھ سکتی تھی۔

مہاتما گاندھی کے خلاف الزام تراشیوں اور جہن پال کی مسلم دشمنی سے مولانا محمد علی کو سخت تکلیف پہنچی اور انھوں نے جہن پال کے خلاف قلمی جہاد کا فیصلہ کر لیا جس کے نتیجہ میں وہ نزار سامنے آئی جس میں محمد علی نے قلمی کھول کر طنز و تضحیک کے نشتر استعمال کئے۔

جہن پال کے ۳ جولائی کے مضمون کی اطلاع انھیں امرت سر میں منعقد ہونے والی آل انڈیا مسلم پارٹیز کانفرنس سے واپس پرٹی۔ چونکہ مولانا محمد علی خلافت کمیٹی کی میٹنگ کی وجہ سے خارجہ تھکے ہوئے تھے انھوں نے اپنے سرکاری مفید الزام کو ہدایت کی کہ وہ جہن پال کو خط لکھیں اور ان سے گزارش کریں کہ وہ اپنے مضمون کی ایک کاپی انھیں بھیج دیں۔ یہ خط ۲۲ جولائی ۱۹۲۵ء کو لکھا گیا۔ جہن پال کے پیچھے جتنے پال نے ۲۵ جولائی کو جواب لکھا کہ ۲۲ جولائی کا ان کا خط ضروری کارروائی کے لئے انگلستان میں کے میجر کو بھیجا جا رہا ہے جتنے پال نے خط میں یہ بھی لکھا کہ ان کے والد کو اس بات کی بڑی تکلیف ہے کہ محمد علی نے بفرکس قسم کی تحقیق کے کارڈ میں ان کے والد کے بارے میں یہ بہتان تراشی کی کہ انھوں نے سی آر داس کے مکان تک گرنے کے خوف سے اپنی خدمات انگلستان میں کی خدمت میں پیش کر دیں۔ اس "کرسمس جھوٹ" کی تصدیق انگلستان میں کی فائلوں کے مطالعہ سے کی جاسکتی ہے۔ باری سال کی صبح کی کانفرنس میں سورا جیل اور عدم تعاون کے حامیوں نے جہن پال کے عدالتی خطبہ میں پیش کی جانے والی پالیسیوں اور اصولوں کی مخالفت کی۔ اس کانفرنس کے چند مہینوں بعد صورت پیدا ہوئی کہ انگلستان میں لے گئے اپنے صفحات آزادانہ رائے کے اظہار کے لئے پیش کئے۔ یہ پیش کش انھوں نے اس وجہ سے قبول کر لی کہ کلکتہ کے وہ اجابات جو کبھی بے آبی سے ان کے مضامین کے منتظر رہتے تھے، انھیں اب یہ موقع نہیں دے رہے تھے۔ "جہن پال اگرچہ مولانا محمد علی کے معنی خیالات سے اختلاف رکھتے ہیں، مگر پھر بھی وہ کبھی یہ نہیں سوچ سکتے کہ وہ ان کے شخصی کردار پر اس قسم کا رکیک حملہ کریں گے۔ اس خط سے جہن پال کی آزدگی نمایاں ہے۔

مولانا محمد علی نے کارڈ کی "موجوں کی اشاعت میں جو مضمون لکھا تھا، وہی بقول محمد علی جہن پال کے مضمون کا محرک بنا۔ اس مضمون میں پال نے سماج، قوم پرستی اور اسلام کے سلسلہ میں ان کے خیالات "بالکل غلط فہم" میں پیش کئے ہیں۔ مولانا محمد علی نے خاص طور پر فریقہ فہمی وطن دوستی کے سلسلے میں اپنے خیالات پر توجہ دلائی ہے۔ جہن پال کے مضمون سے جو انگلستان میں ۳ جولائی ۱۹۲۵ء کی اشاعت میں متاثر ہوا تھا اپنے احساسات میں پیش کرتے ہوئے مولانا محمد علی نے انتہائی تندہی سے جواب لکھا اور تمام الزامات کی مدلل تردید کا سبب ایک شخص کی شکل میں ہے جس کا عنوان ہے: "ایک ناخوش گوار خط و کتابت" اور جو ستمبر

کے کاموں میں شائع ہوا تھا۔ مولانا محمد علی نے لکھا کہ "غیر مصروفاتی وطن دوستی ملکی ترکیب ان کی اپنی وضع کی ہوئی نہیں ہے۔ یہ ترکیب مسٹر مانینگو نے بحیثیت انڈسٹریل سٹریٹجسٹ ہند، برطانوی حکمران اور انگریزوں میں ہندوستان کی بہت پر کامیابیوں کے ساتھ اصلاحات پر تقرر کرتے ہوئے استغاثہ کی تھی اور کہا تھا کہ "ہندوستان میں مسلمانوں کو اپنی فیروہانی وطن دوستی میں شرمناک برائی نہیں کرنی چاہیے۔ بس ضرورت اس بات کی ہے کہ اس میں کچھ عناصر مصروفاتی وطن دوستی کے بھی شامل کر لیں۔" اس کے علاوہ بین پال نے پان اسلام ازم پر مولانا محمد علی کے خیالات کی غلط تعبیر کی ہے۔ مولانا محمد علی لکھتے ہیں کہ انہیں نہیں معلوم کہ بین پال نے اس سلسلہ میں کس کا اقتباس پیش کیا ہے۔ انہوں نے یہ لکھا کہ پان اسلام ازم ان کی نظر میں اسلامی اخوت ہے یا خود اسلام ہے۔ انہوں نے یہ بات بھی لکھی کہ وہ عوام کی سرکار، عوام کے ذریعے اور عوام کے لئے چاہتے ہیں۔ وہ ایک ایسی حکومت نہیں چاہتے جس میں یا تو ہندوستانی ہندو طبقہ جس کے فروغ و پال ہوں، یا پان اسلام ازم کے علم بردار جن میں وہ شامل ہیں ہندوستان کا استحصال کر سکیں۔ اس حکومت کے ذریعہ وہ ان لوگوں کے دونوں سپنوں کی تکمیل نہیں چاہتے خواہ وہ ہندو ہوں، مسلمان ہوں یا سکھ ہوں جو اپنے شکست خوردہ عزائم کے ساتھ، صرف ایسے موقعوں کی فکر میں رہیں کہ وہ کس طرح اپنی کھوئی ہوئی سلطنتوں کو دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں؟

مولانا محمد علی "سفید نوکر شاہی" کے غیر فردی تسلسل کے حق میں نہیں ہیں، وہ یہ چاہتے تھے کہ یہ لخت جلد ختم ہو جائے۔ ان کے اپنے جمہوری سوراخ میں سفید نوکر شاہی کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ بین پال "جمہوری سوراخ" انگلش میں کے کالوں کے ذریعہ حاصل نہیں کر سکتے۔ وہ اس طرح صرف ہندو نظام قائم کر سکتے ہیں۔ ان میں اس بات کی صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ عوام کو حکومت سنبھالنے کی تربیت دے سکیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بھوپال ایک مرتبہ جیل گئے، اس کے بعد وہ جیل جانے کے تصور سے اسی طرح گھبرانے لگے جیسے چارلس دوم ایک بار سفر پر گیا اور پھر دوبارہ سفر پر جانے کی ہمت ہی کھو بیٹھا۔ اسی وجہ سے بین پال نے HALF STREET یا چوندنگی کے دفتر میں پناہ لے لی جہاں دوسرے ہندوستانیوں کے خلاف ان کی تلخ گفتاری کی داد ملتی ہے، جہاں سے وہ حکومت کی اس طرح مدد کرتے ہیں جیسے برلن اور ٹوڈی حکومت نازی کرتے ہیں، جہاں ان کے "آنا ہانڈ" نظر انداز کر کے حکومت برسرِ پرواز فروغ دے رہی ہو۔ وہ ان کے "بھونکنے" کو صرف یہ نہیں کہ بروڈنٹ کو قتل ہے، بلکہ اسے ہندوئی کرتی ہے اسی لئے کہ اسے معلوم ہے کہ ان میں "کاشٹن" کی سکت نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا محمد علی نے کہا کہ اگرچہ بین پال نے "جمہوری سوراخ" کے معنی اپنی رائے سے دہرائے

لئے ہیں، پھر بھی ان کا خیال ہے کہ اسی ملک میں اس اصول کو رائج نہیں کیا جاسکتا جب کہ ”فرہ پان اہلای
 محمد علی نے اپنی غیر مطاقانی وطن دوستی کے باوجود کھل کر کل جماعتی کانفرنس اور اپنی بیسٹ کے کام میں متحد
 آف انڈیا میں ہر بحث کے دوران اپنے رائے و ہندوئی کا مطالبہ کیا۔ ”میں پاکستان“ موجودہ نوکر شاہی کے ہاتھوں سے
 اقتدار چھیننے کی جرأت بھی نہیں کر سکتے اس لئے کہ وہ اس کوشش کے نتائج سے ڈرتے ہیں۔“

۲ جولائی ۱۹۴۵ء کے انگلش مین میں جن پالی کے مضمون پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا محمد علی نے

لکھا کہ میں پال اسلام اور ہندوستان پر ان کے خیالات سے بالکل واقف نہیں ہیں اور ان کا اپنا مضمون غلط بیانوں
 کا ایک انبار ہے۔ انھوں نے محمد علی کی ایک سطر کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ایک مرتبہ پال نے مولانا
 محمد علی سے یگانہ ریش کی تھی کہ وہ ”بلکائی“ کے لئے ایک مضمون اسلامی تصور ریاست اور ہندوستانی قومیت کے موضوع
 پر لکھیں۔ اس وقت مولانا نے اپنی مصروفیات کے پیش نظر ان سے معذرت کر لی تھی۔ اس کے بعد جن پال نے اپنی تشریف
 دے۔ اگر وہ اس موضوع پر ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے ایسے ہی مشتاق تھے تو وہ مولانا
 محمد علی سے مل کر یہ سب کچھ جان سکتے تھے۔ مگر انھوں نے ایسا نہیں کیا ”قومیت اور عدالتی حاکمیت کے تصور پر بحث
 ہوئے مولانا نے کہا: ”عدالتی حاکمیت کا تصور تقریباً ہر مذہب میں ملتا ہے۔ ہاں ان مذاہب میں نہیں ملتا جو صحت
 چند فرسودہ رسوم اور عبادات کا انبند ہیں کہ وہ گئے ہیں۔ قوم پرستی کی اصلاح کے لئے اگر عالمی اخوت کا وسیع تر تصور
 موجود نہ ہوتا تو اس کا مطلب صرف یہ ہوتا کہ ”میرا ملک، خواہ گھوڑا غلط“ تو پھر یہ نظریہ انسانیت کے لئے ایک نعمت ہی
 جاتا ہے۔ گزشتہ جنگ کے لئے یہ بات بخوبی واضح کر دی ہے۔ بقول محمد علی انھیں مضمون میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ”خدا نے
 انسانیت بنائی اور شیطان نے قوم وودہ صرف یہ چاہتے ہیں کہ غیر مسلم ہندوستانی ان کے مذہبی عقائد و اعمال کے
 سلسلے میں مداخلت کریں اور مسلمان یکساں طور پر غیر مسلموں کے عقائد و اعمال کو گوارا کریں۔“ محمد علی اس بارے کے
 خواہش مند نہیں تھے کہ وہ غیر مسلموں پر وہ ذمہ داریاں عائد کریں جو ایک مسلمان کی حیثیت سے اسلام اور عائد
 کرتا ہے۔ اسی طرح وہ کسی ایسی پابندی کو بعدداشت کرنے سے انکار کرتے ہیں جو ایک غیر مسلم مسلمانوں پر عائد کرنے
 کی کوشش کرے۔ وہ ان لوگوں سے اختلاف کرتے ہیں جو ہندو، ہندوستانی، اور مسلم ہندوستانی کی اصطلاحات
 میں گھٹکھو کرتے ہیں۔ اسلام سے اپنی واقفیت کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ یہ بات کسی طرح بھی ایک مسلمان پر لازم
 نہیں آتی کہ وہ غیر مسلم حاکم پر مسلم حاکم کی مرضی کو مسلط کرے۔ اسی طرح ایک غیر مسلم حکمران کی حکومت کو ایک مسلمان
 اس وقت تک حرم برہم کرکھنے کی کوشش نہیں کرے گا جب تک کہ اسے اپنے خدا کے احکامات پر چلانے کی آزادی

مولانا محمد علی وسراج، 'سودھرم' میں کوئی تضاد نہیں دیکھتے۔ وہ 'سودھرم' کی بنیاد پر 'سوداج' حکومت کا قیام چاہتے ہیں جو تمام مذاہب کو کئی آزادی کی ضمانت دے۔ انہیں اس بات کا یقین ہے کہ "خدائی حاکمیت" اللہ کی طرف سے عطا کی گئی ہے۔ حاکمیت میں عدم مطابقت نہیں ہے۔ انہوں نے بات بھی کہی کہ "ایک ایسے ملک میں جہاں سودھرم حکومت 'سودھرم' کی ضمانت دے، ایک مسلمان کے لئے حکومت سے وفاداری میں کوئی مشکل نہیں پیش آتی جائے۔ خود کو مسلمان ہونا غیر مسلم۔"

اس بارے میں بہت قوی جدوجہد کے مسائل رہے ہیں۔ خلافت اور عدم تعاون کی تحریکوں کے دباؤ میں آکر مولانا محمد علی وسراج نے قوم پرستوں اور خلافت کے علم برداروں کے سامنے صرف ایک مسئلہ رہا ہے وہ یہ کہ کس طرح ایک ایسی مشترکہ قومیت وجود میں آئے جس میں ہر طرح کے مذہبی گروہوں کو اپنا انفرادی شخصیت برقرار رکھنے کی آزادی ہو۔ مولانا محمد علی وسراج نے "پان اسلام ازم"، ہندوستانی قومیت اور وسراج کے تصور کا تجزیہ کیا، "اسلام کے بنیادی اصولوں کو محفوظ رکھتے ہوئے"، انہوں نے ایک ایسے نئے ہندوستان کی بات بھی جس میں مختلف مذاہب کے لوگ رہ سکیں۔ انہوں نے خوش آہنگی کی ضمانتیں زندگی گزار سکیں۔ ان کی رائے میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں ہندو سے مذہبی گروہ آباد ہیں، نجات کی صرف یہی صورت ہے کہ یہاں وسراج حکومت قائم کی جائے جو سب کو 'سودھرم' کی ضمانت دے۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ یہ چاہتے تھے کہ سب سے پہلے ہندوستان آزاد ہو۔ ہندوستان آزاد ہو جائے گا۔ یہ چاہتے تھے کہ وہ دو نظریاتی مسائل آئندہ کے آئندہ ملک کے دستور پر اتفاق رائے ہو جائے۔ مولانا محمد علی وسراج نے یہ بات بھی بتائی تھی کہ وہ آزادی سے پہلے دستور سازی کے عمل کو فعل جیٹ سمجھتے تھے۔ ہندوستان کو عملی یاد دہان کی کہ آزادی پر محدود نہیں تھا۔ وہ ان کی نیت کے سلسلے میں مشکوک تھے۔ اس زمانے کے سیاست دانوں کے سامنے جو اہم مسائل تھے وہ یہ تھے: کثیرالذہب ہندوستان میں جہاں سیاسی مسائل مذہبی مسائل سے اس طرح پیوست ہیں، سیاست میں کس طرح حل کئے جائیں؟ کیا ایک مسلمان کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو ترک کر کے ہندوستانی قومیت کے اصولوں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کر لے؟ ہندوستانی مسلمانوں کو تحریک آزادی کے بنیادی دعوے میں کس طرح شامل کیا جائے؟ ان مسائل کے سلسلے میں ہندوستان میں پال خاموش رہے۔ اسی بات میں کسی شبہ کی گواہی نہیں ہے کہ مولانا محمد علی وسراج نے ان مسائل کو حل کرنے کی جدوجہد کی۔ انہیں اس بات کا شک تھا کہ اس تناظر میں ایک ایسے سیاسی نظام کی تشکیل کا مسئلہ تھا جس میں تمام مذاہب کو

برگ و ملا نے کی حمایت حاصل ہو۔ اگر ہم مولانا محمد علی اور بین پال کے سیاسی افکار کا موازنہ کریں تو معلوم ہوگا کہ محمد علی کے افکار بین پال کے افکار سے کہیں زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ بین پال نے جو باتیں کہی ہیں، یا مولانا محمد علی نے۔ جس طرح اپنے خیالات کی وضاحت کی ہے اس سے کسی طرح بھی نتیجہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا محمد علی ”فرق پرست“ تھے یا ان کے پان اسلامی افکار ”قومیت دشمن“ تھے۔ اس بات کو تسلیم کرنا ہوگا کہ بین پال نے مولانا محمد علی کے مضامین کا سنجیدگی سے مطالعہ کئے بغیر ان پر الزامات عائد کر دیے، جو کسی طرح بھی مناسب نہیں تھا۔

ان سب باتوں کے علاوہ مولانا محمد علی کے سیاسی افکار میں بعض کوتاہیاں بھی تھیں جن کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے۔ انھوں نے سامراج کے خلاف جنگ صرف اس وجہ سے لڑی کہ وہ خلافت اور مقامات مقدسہ کے لئے ایک خطرہ تھا۔ ترکی کا ساتھ انھوں نے مذہبی بنیادوں پر دیا۔ سامراج کے اقتصادی اور سیاسی نتائج کو سمجھنے والا ان کی روشنی میں اس کی مخالفت کی سنجیدہ کوشش مولانا محمد علی کے یہاں نظر نہیں آتی۔ ایک مخصوص تاریخی تناظر میں اگرچہ انھوں نے سامراج دشمن اور قوم پرست رجحان کو فروغ دیا پھر بھی ان کا یہ رویہ آگے چل کر خطرناک ثابت ہوا۔ اس رویہ کی وجہ سے مسلمانوں میں سیاسی مسائل کو مذہبی رنگ میں دیکھنے اور برتے کار کا رجحان واضح ہوا۔ اس کے علاوہ غوام میں جدید سیکولر، ذہن پیدا نہیں کر سکے۔ یہ رویہ سامراج، اور سودھم کو مستحکم بنیادوں پر استوار کرنے کے لئے انتہائی ضروری تھا۔ اگر محمد علی جیسا رہنما یہ کام انجام دیتا تو اس بات کی امید کی جاسکتی تھی کہ ایک نیا ہندوستان جنم لے گا۔ ایک ایسا نیا ہندوستان جس کی تعمیر کے لئے مولانا محمد علی نے جدوجہد کی اور دکھ جھیلے۔

مُسا فر حیات

انسان اکائیات میں زندگی کا مسافر ہے۔ اور عالم کائنات زندگی کے سفر کا میدان اور منزل گاہ، آخرت کا مقام، علم و عمل، ایقان و ایمان، کتاب زندگی کے اوقات، نشیب و فراز، رنج و غم، خوشی و اندھا، دکھ و سکھ، کتاب زندگی کے صفحات، چنانچہ خالق کائنات نے مکتب خاندہ عالم میں انسان کو طالب علم کی حیثیت سے علم لدنی کی صلاحیت کے ساتھ "معلم الملکوت" کا سجاد بنایا اور انبیائے مرسلین کو علم المخلوق "مطہرا یا مصفا" کو نصیب تعلیم کا درجہ دیا۔ قرآن پاک کو مکمل ضابطہ حیات اور کائنات کا حتمی دستور بنا کر نازل فرمایا اور مبلغ قرآن کو خاتم المرسلین کا منصب عطا کیا، جب سے یہ مسافر مسافرت میں آیا ہے۔ اس کی زندگی کو کسی طرح سکون و قرار نہیں کیونکہ یہ اس کی فطرت نہیں، موت اس کی زندگی کی علامت، سکون و قرار موت کا نشان، جوں ہی یہ وجود پاتا ہے تو سفر پر رواں دواں ہو جاتا ہے کائنات اس کے عقب میں آخرت آگے ہوتی ہے، رفتہ رفتہ یہ پیدائش سے درموت و قبر سے قریب ہوتا جاتا ہے، دنیا کے بازار سے گزرتا، آخرت کے میلے کی طرف بڑھتا جاتا ہے، گو اس کے جسم و جان کو بظاہر سکون و قرار دکھائی دیتا ہے مگر سفر زندگی کے سلسلہ پیہم کو کسی طور سکون و قرار نہیں، یہ چلتا ہے تو چلتی ہے یہ سوتا ہے تو وہ چلتی ہے، بیٹھا ہوتا ہے تو چلتی ہے۔ غرض کہ چلنا اس کا کام ہے کوئی راہ گیر و مسافر ایسا نہیں جو کہیں نہ ٹھہرتا اور نہ دم لیت ہو، لیکن حیات انسانی کا

یہ مسافر وہ ماہِ روا اور راہِ گیر ہے جو منزلِ مقصود (موت) ہی پر پہنچ کر تھمتا اور دم لیتا ہے۔ اور زندگی کی تمام مشکلات کو برداشت کرتے ہوئے نہ صرف سفرِ رہتا ہے بلکہ ایک بار ٹھہر کر اس کی زندگی جیلن نہیں جانتی اور اپنے خالق سے جلد ملنا چاہتی، جیسا کہ ارشاد ہے۔ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدًّا حَافِلًا فَبِهِ** اے انسان تو دنیا کی راہ میں محنت و مشقت سے گزرتا ہوا اپنے پروردگار کی جانب چلا جا رہا ہے۔ پس تو اس سے جا ملے گا۔ اسی لئے آخرت کو "دارالقرار" کہا جاتا ہے۔

انسان کا بچپن، جوانی، بوڑھاپا، زندگی کی مندریں اور راہِ سفر کی علامات، دن رات کا حکم، ماہ و سال کا شمار گو سفرِ زندگی کی نشاندہی کراتی ہیں مگر قرآن کی تدریس سے زندگی کا ہر سانس باعثِ زندگی ہے۔ **إِنَّمَا نُعَدُّ لَكُمْ عِدَّةً آيَاتٍ مِّمَّ** کہ ہم ان کے سانس گن رہے ہیں۔ حقیقت میں سانس ہی مدارِ زندگی ہے اور اس کی آمد و شد پر یہ قائم و دائم ہوتی ہے۔ انسان تو سمجھتا ہے کہ اس نے زندگی کا ایک دن گزارا مگر خالق فرماتا ہے کہ اس نے زندگی کے کتنے ہی سانس لے ڈالے پھر جو نہیں سانس رکھا اور زندگی کے سفر کا خاتمہ ہوا اور دن دوسرے ہی عالم میں قدم رکھتا ہے۔ ابھی یہاں تھا، ابھی وہاں ہوتا ہے۔ جہاں سے کوئی لوٹ کر نہیں آتا۔ اور سانس کی حقیقت تاریک و غلبہ سے زیادہ نہیں، پھر بھی انسان نہیں سوچتا اور غور و فکر سے کام نہیں لیتا۔ کہ خالق کائنات کے حضور اس سفر کا کیا، تو شہ نے کر جا رہا ہے۔ اے دنیا کے مسافر! جہاں تیرا یہ سفر اختتام کو پہنچے گا اور اپنے پروردگار کے حضور دم لے گا اور تجھ کو ابدی قرار نصیب ہوگا تو تو نے وہاں کے لئے کچھ اسبابِ راحت اور سامانِ مسرت بھی جمع کیا کہ نہیں۔ اے غفلت میں سونے والے انسان! یہ تیری زندگی عاقبت کی کھیتی ہے، اسی کو بیج لے، یہیں سے عقیقی کسے لئے سامانِ راحت و اطمینان ساتھ لے چل، ورنہ سخت نیشیان ہوگا۔ اور وہاں تیرا بھی تیرے کوئی کام نہ آئے گا۔ اپنے بھی پرانے بن جائیں گے۔ نہ پھر لیں گے، آہ! یہ بکلی کا وہ دن ہوگا۔ کہ کھانے اس سے پہلے نہ دیکھا ہوگا۔ ہر ایک کو انچی پڑی ہوگی، نفسی نفسی کا عالم ہوگا

عزیز عزیز کا ساتھی نہ ہوگا، دوست دوست کا مددگار نہ ہوگا۔ بھائی، بھائی کو دعا دے گا۔ اولاد والے باپ سے پھر جائے گی۔ خاندان اپنی بیوی اور اپنی اولاد تک سے بیزار ہوگا۔ یَوْمَ يُفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ (پتہ سرہ میں) اور یہ بیزاری بھی اس کی اپنی بے بسی اور لاچاری کے باعث ہوگی۔ یَوْمَ تَمُوتُ نَفْسٌ بِنَفْسٍ مُّشَبَّهَةٍ، ہائے قیامت کا ایسا ہولناک دن ہوگا کہ تمام رشتے ناتے ختم ہو جائیں گے، اپنے پرانے کافرق مٹ جائے گا، شیرازہ بکھ جائے گا۔

اے زندگی کے انسان میں ڈالے ہوئے سفر اُلٹ کر کبھی کے زمان پر قائلو، بے لکھانے والے انسان، ہوش و خرد سے کام لے اور اس آنے والے وقت کا کچھ انتظام کر جب قبر میں کھولی جائیں گی، مڑے نکالے جا دیں گے تو ہر شخص جان لے گا کہ اس نے آخرت کے لئے کیا سمجھا اور کیا چھوڑا، کیا بنایا اور کیا کھویا۔ وَالْقُبُورُ لُحُوتٌ، عَلِمْتُ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَآخَرَتْ پتہ حتیٰ کہ دلوں کے بھید تک جانچے اور پرکھے جائیں گے جبکہ پاس کچھ نہ ہوگا نہ کوئی ہمدرد ہی ہوگا۔ یَوْمَ تَبْلَى التَّوَابِعُ فَمَا لَهَا مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَجْدٍ (پتہ سرہ طاق) پھر وہ دن ایسا دن ہوگا کہ دل در سے دھڑکتے ہوں گے۔ نگاہیں جھکی ہوں گی۔ یَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبِعُهَا الثَّوَادِفَةُ، قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ (پتہ سرہ اندازات) اور یہ وہ دن ہوگا کہ ہر شے کی حقیقت سامنے ہوگی۔ پھر نہیں سے کچھ کیوں نہ لے چلے۔ فنا سے بقا کا راستہ کیوں نہ بنائے آخرت کے چین کی راہیں کیوں نہ نکالے، یہاں سب کچھ ہو سکتا ہے وہاں کچھ نہ ہو سکتا۔ سو اے ساغر حیات! اس سفر کو غفلت سے نہ گزارو، دیدہ و دانستہ نا بینا نہ بنو۔ آنکھ کھول، حقیقت کو سمجھ، راہ کو راہ، منزل کو منزل۔

کیا تو یہاں رہنے کے جو خواب دیکھ رہا ہے۔ یہاں کوئی رہا ہے جو تو رہے گا یہ کیوں نہیں سوچتا کہ تیرے اس راستے پر کتنے ہی ماہ روا اور ماہ گزر چکے ہیں جن کو آج یہاں نہیں پاتا۔ مکان ہیں، لیکن نہیں، گھر ہیں گھر دالے نہیں، کیونکہ وہ راہ رو تھے راہ طے کر چکے، تو ابھی راہ میں ہے وہ گزر چکے تو ابھی گزر گاہ میں ہے

دھکھ چکے یا بنا چکے تو امتحان میں ہے، خدا را خود کو راہ گیری خیال کر، راہ کی تکالیف سے دل برداشتہ اور سراسیمہ نہ ہو۔ راحت کی تلاش میں سرگڑاں نہ رہ، اور کسی ابتلا میں سرگراں نہ بن، کیونکہ یہاں کا دکھ وہاں کا سکھ ہے، یہاں کا سکھ وہاں کا دکھ ہے جبکہ تیرا خیر لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ کے ساتھ مقدر ہے یا درکھ تیری تخلیق بے مقصد نہیں ہے۔ اَحْبَبْتُمْ اَنْتُمْ خَلَقَكُمْ عَبَثًا وَ اَنْتُمْ الْبَشَرُ لَا تَرْجِعُونَ پتہ سرورہ النور پس مستقبل کو بنا، راہ کو سنوار، تو اس سفر میں اقامت کا دھوکہ نہ کھا۔ تو دو عملوں میں گہرا ہوا ہے۔ عدم سے آیا ہے۔ عدم ہی کی طرف چل رہا ہے۔ یہ سفر حیدرِ درزہ ہے، جو تیز روی سے گزر رہا ہے گو تو راہ کو چھوڑ جائے گا مگر اس راہ کا عمل تجھ کو نہیں چھوڑے گا۔ جیسا عمل ہوگا، ویسا پھیل لے گا۔ اور کسی پر کوئی ظلم نہ ہوگا۔ فَاَلْيَوْمَ لَا تَظْلِمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تَجِدُ دَنًّا اِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ پتہ ادھر سفر ختم ہوا، ادھر اعمال سامنے ہوں گے۔ اچھا عمل ہوگا تو اچھا اجر و ثواب ملے گا۔ وَمَا تَقْدِرُوا اِلَّا فَعَلْتُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُ دَنًّا عِنْدَ اللّٰهِ (سرورہ مزمل) اور درزہ درہ کا ناپ تول اور حساب و کتاب کی جانچ پڑتال ہوگی فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ، اگر یہ سفر غفلت سے گزرا اور صرف کھایا پیا اور یوں ہی آخرت کو سدھارا تو پھپھٹائے گا، دنیا کی زندگی جس کی محبت میں تو کھویا ہے، آخرت کو نہ کھو، سعادتِ ابدی کو نہ کھو، گھاٹ نہ اتار، فانی کو نہ ہونے دے۔ باقی کی درستی میں لگ، دنیا ہاتھ سے چھین کے رہے گی، یہ زندگی تیری اصل پونجی ہے جس کے نفع میں تجھے آخرت کما نا ہے وہاں کے لئے کچھ بنا نا ہے۔ اگر تو نے دنیا کو برتا، آخرت کو بھلایا تو اصل پونجی کو کھایا، پھر نفع کیسا؟ دنیا کا مال تجھ کو جان سے زیادہ عزیز ہے جس کی محبت میں تو نے اپنے پیڑ درگاہ کو بھلا رکھا ہے اور بار بار اس کو گنتا رہتا ہے بِذَلِكَ جَمَعْنَا مَآلًا مِّنْ دَرَّةٍ پتہ سرورہ ہمزہ سواپنی آمدنی کی صورتوں اور ان کی راہوں کو جانچ اور اس کے خرچ کے راستوں کو بھی دیکھ، کہاں سے لایا، کہاں اٹھایا،

کس سے لیا؟ کس کو دیا، حلال کی فکر کر، جائز کی تیز رکھ، حرام پر ہاتھ نہ ڈال، ناجائز
پر نظر نہ رکھ، وہ مال جو تو نے بے سوچے سمجھے کمایا، بے فکری سے اٹھایا وہ مال نہیں
جی کا حجاب ہے وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ الْفُضَّةَ فَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ نَبَشْرُهُمْ بِجَذَابِ الدِّمْرِ، يَوْمَ يُخْمَلُ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَكْوَىٰ بِهِمَا جَاهَهُم
وَجُوبُهُمْ، اور حجاب بخل کر کے جمع کئے جاتے ہیں اور ماہِ خدایں خرچ نہیں کئے
جاتے وہ سانپ بنا کر طوق بنائے جائیں گے۔ وَلَا يَخْبِتُ الَّذِينَ يَتَجَلَّوْنَ بَيْنَ أَهْلِ
اللَّهِ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرٌ لَّهُمْ لَبَّ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا يَخْلُجُوا
بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ (سورہ آل عمران)

اے دنیا کے ساز! تو اس سفر میں آزاد نہیں، اپنی مرضی کا خود مختار نہیں، تیرے
خالق نے تیری جلائی اور رہنمائی کے لئے دین مقدس بھیجا ہے جس کی رو سے تجھے
جنا ہے۔ ایک ایک قدم چھوٹکے چھوٹکے رکھنا، اور ہر سانس والد کو اللہ کثیراً تعالٰیٰ
تفکون پر لینا ہے اور اس طرح عمل پیرا ہونا ہے کہ

پاسدارِ انفس اے اہلِ خود

اے عقلمند اپنی سانسوں کا لحاظ رکھ

ترجمہ

تاثر! اس وقت نہ منزلِ برد

تاکہ تجھ کو یہ قاتلہ منزل تک پہنچا دے

ترجمہ

ہوش دُر دم دار اے مردِ خدا

اے مردِ خدا اپنے سانس کی خبر رکھ

ترجمہ

یک نفس، نیک دم، مباشرِ حقِ جدا

ایک لمحہ ایک سانس سبھی خدا کی یاد سے بنے غنیمت

ترجمہ

اگر تو پاسدار، انفس

اگر تو نے سانسوں کا لحاظ اور پاس رکھا

ترجمہ

سلطانی رسالت ازس پاس

تو تجھے اللہ رب العزت تک پہنچائے گا

ترجمہ

تراپند بس در ہند دوعالم

تجھ کو دنیا میں صرف یہ نصیحت ماننا کافی ہے

ترجمہ

زہانت برنیا ید بے خدا دم

تیری جان سے ایک سانس بھی یاد خدا سے نہیں ہے

ترجمہ

دنیا کے ایک ایک لمحہ کی قیمت جان، ایک ایک منٹ کی قدر پہچان سگر تو
دنیا کی زندگی سنے آخرت بنائے گا۔ اور دنیا دے کر آخرت خریدے گا۔ تو یہ دنیا
کی ٹھڑیاں، موتیوں کی لڑیاں بن جائیں گی، اس کا ایک ایک پل انہوں موتی بن جائے
گا جس کی قدر و قیمت یہاں نہیں وہاں کے بازار میں ہوگی۔ اگر اس دنیا کے لمحات
کی قدر کر لی تو یہاں کا ہر لمحہ دوسرے عالم میں لاکھوں بلکہ بے شمار برسوں کی
راحت میں تبدیل ہوگا قطعہ سمندر بن جائے گا۔ ذرہ پاڑ کی طرح سامنے ہوگا۔ کہتے ہیں
حَبَّةَ أَثْبَتَتْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي كُلِّ صَبَاحٍ سَاحِرٍ اس سے سونے اور نفع بخش
تجارت سے کیوں کترا تا ابد کیجئے مہتا ہے اور اپنی نا سمجھی اور بے عقلی کا ثبوت خود
کیوں بنتا ہے۔ دنیا کی ہوس تمہیں پوری نہیں ہو سکتی، کتنا بھی مل جائے تب بھی کھل
میں مزید کاغز رہتا ہے اور قبر کی ہی مٹی اس کو پورا کرتی ہے۔ اَللّٰهُمَّ اِنَّا نُوَدُّ
حَتّٰی رَزَقْنَا لِقَابِ الْخَمْرِ پورہ ناکارہ لیکن آخرت میں تو اجر و ثواب کا سبھو کا ہو گا۔ بہت
کبھی تھوڑا جانے گا اور تھوڑا کچھ نہ ہوگا، اجر و ثواب کے ذرہ ذرہ کو ترسنا ہوگا، اس
حیات کا حرص مند نہ بن، آخرت کا حریص بن، دنیا میں تھوڑے پر اکتفا کر آخرت
کے لئے تھوڑے پر قناعت نہ کر، دنیا میں تو جانے کے لئے آیا ہے آخرت میں رہنے
کے لئے جائے گا۔ جانے والی چیز کو جانے دے۔ باقی رہنے والی چیز کی فکر ہر دم پیش
نظر رکھ اور حضور شارع علیہ السلام صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانِ حرز جاں بنا کہ
"قیامت کے دن انسان کے قدم اس وقت تک جنبش میں نہ آئیں
جسے جب تک کہ اس سے پانچ باتوں کی نسبت دریافت نہ کر لیا جائیگا
کہ اس نے اپنی عمر کس کام میں صرف کی، جوانی کس کام میں بیت کی

مال کہاں سے لایا اور کہاں خرچ کیا جو علم حاصل کیا تھا اس پر
کیا عمل کیا۔ (ترمذی شریف)

حضرت پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بھی ارشاد ہے کہ
جب آفتاب طلوع ہوتا ہے تو اس کے پہلو میں دو فرشتے ہیں جو
مخلوق کو دیکھتے ہیں کہ لوگو اپنے پروردگار کی طرف چلے آؤ۔ اور اس
بات کو جان لو، کہ مال کم ہو اور کافی ہو وہ اس مال سے بہتر ہے جو زیادہ
ہو اور لہو و لعب میں ڈالے اور خدا کی عبادت سے روکے، (ابو نعیم)
گویا ہر روز فرشتے دنیا کے راہ گروں کو جگاتے اور خواب غفلت سے بیدار کر کے
قدم قدم پر آخرت کی یاد دلاتے ہیں، پس ہر انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ
ہر وقت اور ہر گھڑی موت کے سفر کی تیاری میں مصروف رہے، نہ معلوم کوچ کا
بھل کس وقت اور کس حالت میں بچ جائے اور ہمت نہ پائے۔ مگر بظاہر حالات
زندگی کتنے ہی خوش کن اور کیسے ہی پرست دساز گاریوں نہ ہوں۔ پھر زندگی کے
اندہ قدم رکھنے کا تو صرف ایک ہی راستہ ہے۔ مگر جانے کے ہر اردل راستے
ہیں دنیا کی زندگی موت پر متوقف ہے جب تک ہی دنیا، دنیا ہے کہ ایک آتا ہے
دوسرا جاتا ہے اور ایک دوسرا ایک دوسرے کی جگہ لیتا ہے۔ فَلَمَّا نَذَرَ لَكُمْ يَوْمَ
بَيْنَ النَّاسِ اِنْ اَرَأَيْتُمْ اَنَّكُمْ تَعْبُدُونَ اِلٰهًا غَيْرَ اللَّهِ فَاسْتَفْتُوا فِيْهِ لَعَلَّكُمْ تُرْشَدُونَ
ہو سکتا کہ موت بھی اس کو بھول جائے — جبکہ اس کا وقت معین
و مقرر ہے سَاِذَا جَاءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِرُوْنَ ۝۳۳
یہ وقت بل نہیں سکتا اور کوئی تنفس اس کے جنگل سے نہ بچ سکتا جبکہ ہر ایک
کو اس کا زمانہ چکھنا ہوگا۔ كُلُّ نَفْسٍ ذَاۓِقَةُ الْمَوْتِ۔

محمد علی اور جواہر لال نہرو

تیس الاچار مولانا محمد علی جوہر اور پنڈت جواہر لال نہرو کا شمار بجا طور پر مہتمی قریب کے ان عظیم قائدوں اور شاہسایہ میں کیا جاتا ہے جنہوں نے اپنے فکر و عمل سے زمانے کے دھارے کا رخ موڑا۔ دونوں عظیم مجاہدان وطن میں سے تھے، دونوں اپنے اپنے دور میں اپنے ہم وطنوں کی آنکھ کا تارا اور بے تاج بادشاہ رہ چکے تھے۔ دونوں کٹر سماراج دشمن تھے، دونوں قومی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ عالمی مہربان میں گئے جاتے تھے۔ دونوں نے انگلستان کی دوشہرہ در سگاہوں میں تعلیم کے اعلیٰ ملاحجے لیے کئے تھے، دونوں کو انگریزی زبان پر غیر معمولی عبور حاصل تھا، دونوں مہاتما گاندھی سے متاثر اور ان کی قیادت کے قائل تھے، دونوں اہل سیاست کے ساتھ ساتھ بلند پایہ مفکر اور دانشور بھی تھے، دونوں اعلیٰ درجے کے مقرر اور انشا پر داز تھے۔ تحریک آزادی کے دوران ایک بلند مقصد کے لئے مشترکہ جدوجہد اور یونہی کے ان دو مائے ناز فرزندوں کو ایک دوسرے کے نزدیک لائی قیادت ان کے درمیان دوستی اور یگانگت کا مضبوط اور اثوٹ رشتہ قائم کیا تھا۔ آج جب محمد علی کی مصالحتی منائی جا رہی ہے تو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان دو عظیم المرتبت اور عہد آفرین شخصیتوں کے باہمی تعلقات پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

جواہر لال نہرو جب اپنی تعلیم مکمل کر کے ہندوستان واپس آئے تو محمد علی ہندوستان کے مطلع سیاست پر چمکتے ہوئے تھے اور ان کے دوستانہ مراسم پنڈت مونی لال نہرو کے ساتھ قائم ہو چکے تھے۔ جب جواہر لال نے علی سیاست میں حق لینا شروع کیا تو ان کو محمد علی کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا۔ محمد علی ایک مردم شناس شخص تھے۔ انہوں نے ایک ماہر جوہری کی طرح جواہر لال میں

پوشیدہ ہیرے کو تلاش کر لیا اور اس کی حراش خراش میں لگ گئے۔ انھوں نے اس شرمیلے
نوجوان کو زبردستی اپنے دورِ صدارت میں پہلی بلاڈین شیل کانگریس کا جنرل سکریٹری بنا کر سرگرم سیاست
میں حرکت پذیر کیا جس سے جواہر لال نہرو کو محمد علی کے دوش پر دوش کام کرنے کا موقع ملا اور
ان کا ربط و ربط بڑھتا گیا اس رفاقت نے دونوں کو ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد دی اور
دونوں کے دلوں میں ایک دوسرے کے لئے گہری انسیت اور لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اس کی
شہادت ایک دوسرے کے بارے میں دونوں کی متعدد تحریریں سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمد علی
کا تعلق جواہر لال سے محبت اور شفقت کا رہا جبکہ جواہر لال محمد علی کی ہمیشہ عزت و احترام کرتے
رہے۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ عمر میں محمد علی جواہر لال سے کم پیش۔ اہم شہرے تھے سیاست
میں سسر تھے اور جواہر لال سے پہلے ان کے تعلقات موتی لال سے استوار ہو چکے تھے۔ اس چیز کو
دونوں ہی نے ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔

جواہر لال نے محمد علی کا ذکر اپنی آپ بیتی میں نہایت تفصیل کے ساتھ کیا ہے۔ اس کتاب کے
ایک باب کا عنوان ہی ”محمد علی اور کوٹناڈا کانگریس“ ہے، جو اس بات کا ثبوت ہے کہ جواہر لال
کی نظروں میں محمد علی کی کس قدر اہمیت تھی۔ وہ کیا وجہ تھی جس نے جواہر لال کو محمد علی کی طرف
کھینچا اور ان کو محمد علی کا گرویدہ بنا دیا؟ خود جواہر لال کے الفاظ میں اس کی وجہ تھی ”ان
کی (محمد علی کی) اخلاص مندی، زبردست قوتِ عمل اور انتہائی ذکاوت“ جواہر لال کو اس
بات پر فخر تھا کہ ان کا شمار محمد علی کے پسندیدہ لوگوں میں تھا جیسا کہ اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے:
”میری خوش قسمتی تھی کہ میرا شمار محمد علی کے محبوبوں میں تھا۔ ہمیں الفت و محبت کے تعلقات تھے
اور ہم ایک دوسرے کی بہت قدر کرتے تھے“ محمد علی کی بات جواہر لال کے لئے حکم کا درجہ رکھتی
تھی جیسا کہ جواہر لال کے اس اختلاف سے ظاہر ہوتا ہے: ”محمد علی نے میری مرضی کے خلاف مجھے
مجبور کیا کہ ان کی صدارت کے دوران میں آل انڈیا کانگریس کمیٹی کا جنرل سکریٹری ہو جاؤں
ایسی حالت میں کہ ملک کے آئندہ چور گرام کے متعلق کوئی بات صاف طور پر میرے ذہن میں
نہیں تھی، میں کوئی انتظامی دستاویز قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھا لیکن محمد علی کے
استوار پر غالب نہ آسکا“ محمد علی کے ساتھ جواہر لال کی کس قدر نظر پائی ہم آہنگی تھی اس

کئے جن میں محمد علی کی کوششوں کا اثرات کرتے ہوئے جواہر لال نے اصراف کیا، محمد علی کی دوسری
 وہابی کے وسط میں بابا کوشش اس کی ہوئی کہ گفت و شنید اور بحث و مباحثہ کے وسیعہ کوئی
 صورت مقامیت کی پیدا ہو۔ ان جلسوں کا نام اتحاد کانفرنس ہوا کرتا تھا۔ ان میں سب سے زیادہ
 معروفہ اللہ کانفرنس وہ تھی جو سکر میں مولانا محمد علی صدقہ کانگریس کی دعوت پر دہلی میں ہوئی تھی
 محمد علی کو آخر میں کانگریس کے لیڈوں سے سخت اختلاف پیدا ہو گیا تھا جس کا جواہر لال کو دل افسوس
 تھا جیسا کہ اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے: اپنے زمانہ صدارت کے بعد محمد علی فرقہ و فرقہ کانگریس سے دور
 ہونے لگے یا شاید ان کے اختلاف میں کانگریس ان سے دور ہونے لگی۔ اس میں غالباً کسی فرد یا افراد کا
 قصہ نہیں تھا، بلکہ ان حالات کا جو ملک میں رونما ہوئے۔ یہ لازمی نتیجہ تھا۔ وہ کچھ بھی ہو لیکن اس کا
 نتیجہ ہے ہمیں سے ہتھوں کو کھینچا۔ اس لئے کہ فرقہ وارانہ مسائل پر خواہ کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو
 ہو سیاسی معاملے میں بہت کم اختلاف تھا۔ محمد علی آزادی ہند کے حل سے شیدائی تھے اور جبر
 یہ سیاسی سطح نظر مشترک تھا تو یہ فرقہ وارانہ مسئلے میں بھی ان سے مجبوری کی گنجائش تھی سیاسی و مثبت
 سے وہاں رجعت پسندوں سے جو فرقہ وارانہ مفاد کے علمبردار بنتے ہیں، کو سوں دودھ تھے، "گوں نیز
 کانفرنس میں محمد علی کی شرکت کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: مجھے ان کی شرکت سے دکھ پہنچا۔
 میرے خیال میں وہ خود بھی اس سے غرض نہ تھے چنانچہ انہوں نے لندن میں جو کچھ بھی کہا اس
 سے صاف ہی ظاہر ہوتا ہے۔ انھیں محسوس ہو رہا تھا کہ ان کی اصل جگہ ہندوستان کا میدان
 جنگ ہے نہ کہ اس بے نتیجہ کانفرنس کے اجلاس میں جو لندن میں ہو رہا تھا۔ "جواہر لال کو یقین
 تھا کہ اگر وہ اپنے ملک کو واپس آگئے ہوتے تو ضرور اس جنگ میں شریک ہو جاتے۔ ان کی
 محنت جواب دے چکی تھی۔ اور کئی سال سے ان کی حالت بگڑتی جاتی تھی۔ لندن پہنچ کر انھیں فکر
 چین لینے نہیں دیتی تھی کہ کچھ حاصل کرنا چاہئے اور کوئی معقول کام کرنا چاہئے، حالانکہ اس وقت
 انھیں علاج اور آرام کی سخت ضرورت تھی، اسی فکر نے ان کی زندگی کا چرلہ بہت جلد بچا دیا
 محمد علی کی وفات کی خبر جواہر لال کو جیل میں ملی، اس وقت ان پر کربلا گندی اس کا علاج اس
 جیل سے ہوتا ہے، محمد علی کی موت کی خبر سننے جیل میں پھر میں دھک سے رہ گیا۔ محمد علی سے
 اپنی آخری ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے جواہر لال نے لکھا: میری محنت سے آخری ملاقات دیکر

میں لاہور کانگریس میں ہوتی تھی۔ میرے خطبہ صدارت کے بعض حصے انھیں پسند نہیں آئے تھے، انھوں نے بڑی سختی سے ان حصوں پر تنقید کی۔۔۔ انھوں نے خاص طور پر مجھے نصیحت فرمائی کہ دیکھو جو ہلال تمہیں قلمبہ کئے دیتا ہوں کہ یہ جو آج تمہارے ساتھی بنے ہوئے ہیں، تمہارا ساتھ نہیں دینے کے، وقت بچنے پر یہ سب تم سے خدائی کریں گے، تمہیں پچاسی پر چڑھانے والے تمہارے ہی کانگریس ہوں گے۔ ایک ہولناک پیشین گوئی۔

آپ جی کے علاوہ دوسری متعدد تحریروں میں بھی جو ہر لال نے محمد علی کے بارے میں اپنے خیالات و جذبات کا اظہار کیا ہے، مثلاً اپنی شہرہ آفاق تصنیف ”سکوری آف انڈیا میں جو ہر لال نے محمد علی کا تعارف ان الفاظ میں کر لیا ہے: ”کامریڈ کا اجراء الہلال سے چند ما قبل ہوا تھا۔ اس نے خاص طور پر مسلم طبقہ کے انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو متاثر کیا۔ اس کے ایڈیٹر مولانا محمد علی تھے۔۔۔ وہ ابتدا میں علی گڑھ روایات کے پیرو اور جارحیت کے مخالف تھے لیکن رفتہ رفتہ وہ برطانیہ مخالف بننے لگے۔ ایک مشہور اور طویل مضمون ”جوائنس آف دی ٹرس“ لکھنے کی پاداش میں کامریڈ کو حکومت نے بدر کر دیا اور محمد علی کو دوران جنگ کے لئے نظر بند کر دیا گیا۔ وہ ۱۹۱۷ء میں رہا ہوئے اور فوراً ہی انھوں نے کانگریس میں شمولیت اختیار کر لی۔ علی برادران نے خلافت تحریک اور کانگریس کی سیاست میں نمایاں حصہ لیا اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ محمد علی نے کانگریس کے ایک اجلاس کی صدارت کی اور سالہا سال تک اس کی مجلس عاملہ کے رکن رہے۔“

”کچھ پانے خطوط میں جو ہر لال کے نام موصول خطوط کا عجیب و غریب ہے اور جس میں محمد علی کے کبھی نہی خط شامل ہیں۔ محمد علی کا تعارف ان الفاظ میں کر لیا گیا ہے: ”مولانا محمد علی ان دو مشہور علی بھائیوں میں سے ایک تھے جنہندوستان کی تحریک خلافت کے رہنما تھے اور جنہوں نے سنہ ۱۹۱۷ء تک قومی تحریک اور تحریک ترک موالات میں بڑا نمایاں حصہ لیا تھا۔“

جامعہ طیبہ کی سلور جوبلی کے موقع پر اپنے پیغام میں جو ہر لال نے محمد علی کا ذکر اس پر لکھا ہے: ”میلادِ چھلان ترک موالات کے ابتدائی زمانہ سنہ ۱۹۱۷ء کی طرف لوٹ رہا ہے، میں خاص طور پر ہامد دیکھنے علی گڑھ گیا جو مولانا محمد علی کی قیادت میں اس وقت نئی نئی قائم ہوئی تھی۔ تعلیم کی سچی لہر لکھنے والے نوجوان علی گڑھ یونیورسٹی چھوڑ کر جامعہ میں شامل ہو گئے تھے تاکہ ترک موالات

خلافت اور آزادی کی تحریکوں کو تقویت پہنچا سکیں، مولانا محمد علی جیسی مؤثر شخصیت کی قیادت میں نئی جامعہ میں بڑا حوش و خروش تھا۔

غرض اس طرح محمد علی کی شخصیت کا، اخلاص مندی کا، قوت عمل اور حب الوطنی کا اعتراف جو ابہر لال کے حقیقت نگار قلم سے موجود ہے اور محمد علی کے سوانح نگار اور قریبی دوست مولانا عبدالمجاہد دیابادی مرحوم کے الفاظ میں: "محمد کی قدر جو ہری نہ سی جو بھر کے یہاں تو پوری طرح موجود ہے۔" جو ابہر لال کی تحریروں سے محمد علی کی شخصیت کا جو نقش ذہن میں ابھرتا ہے وہ ایک مخلص، حق پسند، ہنڈر، انسانیت دوست، بہ حوش اور عظیم محبوب وطن لیکن کٹر مذہبی، جذباتی انسان کا نقش ہے۔

جو ابہر لال کی طرح محمد علی نے اپنی کوئی یادداشت نہیں چھوڑی جس سے معلوم ہوتا کہ ان سے جو ابہر لال سے کیسی رفاقت رہی، تاہم خطوط اور دوسرے ذرائع سے اتنا تو معلوم ہی ہو جاتا ہے کہ ان کو جو ابہر لال کے ساتھ تعلق خاطر تھا۔ وہ انہیں ملک کے سیاسی اسٹیج پر آگے بڑھانا چاہتے تھے اور اس قوم کے لئے مفید اور ضروری سمجھتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے اپنے دور صدارت میں جو ابہر لال کو انڈین نیشنل کانگریس کا جنرل سیکریٹری بننے پر مجبور کیا۔ سیاسی زندگی کے نشیب و فراز میں جہاں محمد علی اور جو ابہر لال ہم قدم اور ہم زبان رہے وہاں اختلاف بھی ہوا لیکن یہ ذاتی تعلقات پر اثر انداز نہیں ہوا۔ اور محمد علی کے سوانح نگار اور قریبی دوست مولانا عبدالمجاہد دیابادی کے بقول: "محمد علی گنتی کے جی دوچار کانگریسی لیڈروں سے آخر دم تک خوش رہے ان میں سے ایک جو ابہر لال نہرو بھی تھے۔"

دیریندر پرشاد سکینہ

پندت نشن نرائن درابر لکھنوی

پندت نشن نرائن درابر لکھنوی، پندت کشن نرائن دہ کے خلیف اکبر ہیں۔
بارہنکی میں ۱۸۶۲ء میں پیدا ہوئے۔ اداٹل عمر ہی سے ذکاوت و دیانت کے آثار
چہرے سے ظاہر تھے۔ آٹھ نو برس کی عمر میں اردو فارسی کی تعلیم سے بہم اٹھائی اور
پاس کرنے کے بعد گنگا کالج لکھنؤ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے داخل ہو گئے
لیکن ریاضی نے قدم آگے نہ بڑھنے دیا۔ اس کے بعد ولایت تشریف لے گئے یہ
بڑی جرات کا کام تھا کیونکہ بقول حضرت چکبست یہ آخرت کے سفر سے کم دشمنی
نہیں سمجھا جاتا تھا۔ حضرت جگر بریلوی "زمانہ" مارچ و اپریل ۱۹۴۹ء میں آپ
کے متعلق لکھتے ہیں۔

"ولایت پہنچ کر آپ نے اپنے وقت کا ایک لمحہ بھی نہ تو ہر دلعب میں گنوا یا نہ
جمنستان حسن کی گل چینیوں میں بلکہ سرموئی کے سچے پیاری کی طرح ہمہ تن
تحصیل علم و حکمت میں مشغول ہو گئے۔ لذریعہ معاش کے خیال سے بیرسری
پاس کی لیکن دل و دماغ کو مغربی حکماء و مفکرین کی تصنیفات کے مطالعہ سے
نزدائی کرتے رہے۔ تاریخ، فلسفہ، سیاسیات اور معاشیات پر خاص طور سے عبور

جناب دیریندر پرشاد سکینہ بدایوں کے مروجہ علاقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور اردو کے مفرد ادیب ہیں۔
جناب لالہ سری رام نے لکھنوی کے بجائے کشمیری لکھا ہے۔ دھم خانہ مجاہد حقہ
اول صفحہ ۱۲۴) دیریندر

حاصل تھا غرض ولایت سے جب واپس ہوئے تو علوم مغربی کے ایسے متبحر
عالم ہو کر جن کی تحریر پر اہل زبان کی تحریر کا دھوکا ہوتا ہے لیکن آفرین خداوند
کہ ولایت کی کفر انگیز دتوبہ شکن فضا اور علوم مغربی کی لذت یابی آپ کے
اخلاق و تہذیب میں جو ہندوستانی معاشرت کا نمونہ تھے کوئی تغیر نہ پیدا کر سکی
قواضی، غلو، حمیت، نیک نفسی، تحمل و استقلال کے اعتبار سے ان کی
فصلیت کی مثال بن کر رہے بلکہ بقول چلبست قدرت نے توکل و استغفار
کے پیلے میں کسی یوگی کی روح پھونک دی تھی ۱

ولایت سے واپس آ کر لکھنؤ میں آپ نے وکالت شروع کی ۱۸۸۷ء میں کانگریس
میں شرکت کی اور قومی خدمت کو اپنا شعار بنایا۔ آپ کی صاف دلی، بے غرضی، اور
حب وطنی ہمیشہ یادگار رہے گی۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں کانگریس کے صدر منتخب ہوئے
آپ کا خطبہ صدارت انگریزی زبان و بیان کا ایک اچھا نمونہ سمجھا جاتا ہے آپ کی
انگریزی زبان اتنی اچھی تھی کہ اہل زبان اس کی بے حد تعریف کرتے تھے۔ مولانا عبدالمجید
دریابادی کا ایک مراسلہ حضرت آبر کے بارے میں ۵ مئی ۱۹۵۹ء کے ”ہماری زبان“
میں شائع ہوا ہے جس میں موصوف نے لکھا ہے کہ۔

پنڈت جی بریٹری میں تو کچھ جی نہ لگاتے تھے۔ البتہ سیاست کے فاضل تھے
اور گو کھلے کی لیرل پادری کے لئے باعث فخر و سبب ۱۹۱۱ء میں کانگریس کے صدر
منتخب ہوئے اور ایک فاضلانہ خطبہ صدارت سنایا۔ برطانیہ کے سیاسی مفکروں
اور فلسفیوں پیٹم جہاٹ حمیس مل، جان مل، مکالے مالے وغیرہ کے اقوال و کلام
زبان تھے اور انگریزی ادب پر توانا عبور تھا کہ ہندوستانیوں میں بھی چند
ہی ان کی فکر کے کچے جاسکتے تھے ۲

سرتاج بہادر سپرو پنڈت منوہر لال زرتشی جیسے فاضل اجل اور روشن دماغ عالم
نے آپ سے فیض حاصل کیا اور آپ کو اپنا استاد بنایا اور حضرت چلبست نے بھی آپ
کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا۔ چلبست نے پنڈت جی کی یاد میں ”نمائندہ روح“

جیسی شاہکار نظم کسی حکیت نے کیا خوب فرمایا ہے

مجھ سے اراںِ عدم نے یہ آکر فرمایا

حسرت آباد جہاں سے تجھے کیا ہاتھ آیا

میں کہوں گا کہ بس اک رہبرِ کامل پایا

زندگی کی یہی دولت ہے یہی سرمایہ

لے کے دنیا سے یہی مہر و وفا آیا ہوں

اپنے محسن کی غلامی کی سند لایا ہوں

یہی اسی جد و جہد میں دن رات مشغول رہتے تھے جس کی وجہ سے صحت خراب ہو گئی۔ اندر تپ دق کا جھلک مرض لاحق ہو گیا۔ گرمی اور برسات کا زمانہ کسی بہاڑی مقام پر گزارتے تھے اور جاڑے کے زمانے میں لکھنؤ چلے آتے تھے اور گولہ بچھ میں پنڈت تھانوی کے یہاں ٹھہرتے تھے۔ منشی دیان رائے پنچم کے ایک عزیز ڈاکٹر مادھو سرن نگم بھی اسی مرض میں مبتلا تھے۔ ان کی ملاقات آبر مر حوم سے ہوئی۔ نگم مر حوم نے رسالہ "زمانہ" کے جوہلی نمبر میں جو فروری ۱۹۱۲ء کو شائع ہوا ہے ایک مضمون "یادداشت گاہ" کے نام سے لکھا ہے۔ اس میں اس ملاقات کا ذکر یوں کرتے ہیں :

"پنڈت بشن زائن درابر اردو کے اچھے شاعر انگریزی کے بلند پایہ ادیب نامور نقاد سخن اور ملک کے مشہور مہذب تھے یوں تو شروع ہی سے آپ "زمانہ" کے سرپرست رہے لیکن جب آپ یہ سلسلہ ملاقات المورثہ شریف لے گئے تو آپ کی ملاقات ایڈیٹر "زمانہ" کے ایک دلی دوست اور قوی عزیز ڈاکٹر مادھو سرن صاحب نگم (مرحوم) سے ہو گئی جو خود بھی اسی نامراد مرض میں مبتلا تھے جس کے پنڈت صاحب عرصہ سے شکار تھے۔ فرشتہ خصلت مادھو سرن نے شروع ہی سے "زمانہ" کی امانت داما دکر اپنا مرض سمجھ رکھا تھا چنانچہ جب المورثہ میں ان کا اور پنڈت صاحب کا ارتباط بڑھ گیا تو انہوں نے "زمانہ" کے لئے پنڈت صاحب سے ایک اچھا خاصہ لیکن

حاصل کر لیا۔ ابرصاحب نے اس مجموعہ کی سب غزلیں عزیز بی بی مادھوسرن جی کے تفتن طبع کے لئے کہی تھیں اور ان پر انہیں اختیار کمال دے دیا تھا کہ جو چاہیں کریں چنانچہ یہ مجموعہ ان دونوں اصحاب کی باہمی محبت کی یادگار آج بھی ہمارے پاس محفوظ ہے اس کی غزلیں مختلف مثنویوں پر مادھوسرن جی مرحوم نے غزل اپنے قلم سے نہایت خوشخط لکھی ہیں جناب ابر نے اس کی نظر ثانی کر دی ہے۔ جس کا پی پر یہ کلام نقل کیا گیا ہے وہ اسکول کی ایک سائز بک ہے جس میں نام کی جگہ ڈاکٹر مادھوسرن نے اپنا نام کلاس کی جگہ محبوبی اسکول کے نام کے سامنے عالم فانی اور سبکدوش کے خانے میں درج لکھا ہے۔

آج یہ دونوں دوست عالم بالا میں ہیں لیکن ان کی محبت کی نشانی اب تک اسی طرح محفوظ ہے اور شاید کسی وقت دنیا کے روبرو پیش ہو کر صاحب نے مادھوسرن جی کی وفات (۱۹۱۱ء) کے بعد سیر زمانہ پر خاص نظر عنایت مبذول فرمائی چنانچہ اس بیاض میں خاص خاص مقامات پر پینل سے نشانات بنا کر بہت سے اشعار و انتخاب فرمائے ہیں اس غزل کے آخر میں جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

دنیا میں درد کے لئے گر آفریدہ ہوں
یار کسی یتیم کا اتک چکیدہ ہوں

آپ نے "زمانہ" کے دفتر میں تشریف لا کر حسب ذیل دو اشعار کا پینل سے اضافہ فرمایا ہے۔

میں کیا خراب محفل زنداں میں ہو گا شیخ
ایاں کسی کا ہوں نہ کسی کا عقیدہ ہوں

خاموشی کا اشارہ یہ ہے گوش عقل سے
مجھ کو بھی سن کہ میں سخن ناشنیدہ ہوں

تپ دق کے مرض میں ۱۹ نومبر ۱۹۱۶ء کو قبل از وقت پیام اجل آگیا، سائے ہندوستان میں آپ کی وفات پر کھرام مچ گیا۔ حقیقت اور شمسِ نوبت رائے نظر کے

نوحے آپ کی وفات پر اچھے ہی نہیں بلکہ بہت اچھے ہیں۔ چکیت کے نوحے کے
دوبند ملاحظہ فرمائیے

صدۂ عام یہ ہے قوم کا پیارا نہ رہا بے زبانوں کی زبان دل کا سہارا نہ رہا
گلشنِ علم و ادب کا چین آرا نہ رہا مطلع دانش و نیش کا ستارا نہ رہا

سب یہ غم ایک طرف، ایک طرف غم اپنا

جس سے دنیا نہیں دانف وہ ہے ماتم اپنا

ہم نے دیکھے میں ترے اشک محبت اکثر جن پر صدتے ہیں زبان اور ظلم کے جوہر
درنگینے تھے محبت کے ترے قلب و جگر ہوئی غیروں کو نہ اس پاک خزانے کی خبر

ظاہری حسن لیاقت کے یہ دیوانے ہیں

ضمیمہ دیکھی نہیں ف نوس کے پروانے ہیں

آبر مرحوم اردو کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ آپ کا شمار لکھنؤ کے اہل زبان میں ہوتا
ہے۔ آپ کی زبان دانی اور قابلیت مسلم تھی۔ اردو کے اساتذہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔
اور آتش وانیس و غالب کے کلام کے شیدائی تھے۔ رحمت اللہ حکیم خلف الرشید
حضرت امیر مرحوم کے ارشد تلامذہ میں سے تھے۔ مجموعہ کلام شائع نہیں ہوا۔ رسالہ
”زمانہ“ اور رسالہ ”ادیب“ الا آباد کی پُرانی فائلوں ہی میں آپ کا کلام بکھرا پڑا ہے
”بہار گلشن کشمیر“ جلد اول میں بھی آپ کے کلام کا کچھ حصہ مل سکتا ہے۔ مضامین
چکیت میں حضرت چکیت لکھتے ہیں۔

”پہلی غزل جو حضرت آبر نے تصنیف فرمائی تھی اس کا ایک شرح مجھے اس وقت

یاد آگیا ہے وہ شریعہ ۵

حبیب ملک ہیں اپنے وطن سے ہم کو الفت ہے

تمنائے ولایت کیا کریں منہ دوستاں ہو کر

حضرت آبر کے کلام کے متعلق مگر بریلوی مرحوم نے ”زمانہ“ مارچ اپریل ۱۹۲۹ء

میں لکھا ہے۔

"مجموعہ کلام بہت نہیں سچر بھی جو ہے خوب ہے نظیں بھی میں غزلیں بھی
 خیالات میں مذاقِ جدید کی تازگی اور حکیمانہ نکات کی روشنی ہے۔ حسن و
 عشق کے پامال و فرسودہ خیالات سے اجتناب کیا گیا ہے۔ لازمِ شاعری
 میں نعت پرانے وہی گل و خوار، شمعِ درپردانہ، سرد قمری وغیرہ نہیں
 لیکن پاکیزگیِ خیال کے لئے باریک رشتی پردوں کا کام دے رہے ہیں
 طرزِ ادب میں صفائی، روانی، نرمی، ہمواری اور تسلسل ہے۔"

چند اشعارِ ملاحظہ فرمائیے :-

نہ ٹپکا آنکھ سے جو اشکِ غم لہو ہو کر
 وہ میرے دل میں رہا خوںِ آرزو ہو کر

کہیں آنتارِ بربادی ہوں یاں صدمہ گزرتا ہے
 میں روتا ہوں اگر دیوار میں پانی بھی مڑتا ہے

کیسی مینا نے میں یہ نفرت پر دازی ہے
 خم سے شیشہ ہے جدا شیشہ ہے پیمانہ جدا

نظر آتے ہیں جو چشمِ بلبل کو بھی گلشن میں
 لگا و شوقِ جن لیتی ہے ان پھولوں کو دامن میں

جب نہ صبحی راہِ حق گم گشتگانِ دہر کو
 خبیث کوئی ہو گیا، کوئی برہمن ہو گیا

ٹپ کر جیسے شمعِ بزم پر پردانہ آتا ہے
 یوں ہی آتا ہے جس پر یہ دل دیوانہ آتا ہے

گو جنوں عشق سے دنیا میں شور و شر اٹھا

یہ شرارت کس کی تھی جو فتنہ محشر اٹھا

ہندو فتنہ نرائن درابر اور ہندو رتن ناتھ سرشار نے کشمیری سوشل کانفرنس میں جو ۱۸۹۲ء میں لکھنؤ میں ہوئی تھی اپنے اپنے عقیدے پر جمے تھے۔ دونوں کے عقیدے ایک ہی زمین میں تھے لیکن ابرم و مروجہ کے عقیدے کا انداز مختلف تھا۔ جناب ابراہیم نے عقیدے میں شیو راتن بہار کی نسبت فرماتے ہیں :-

یہ وہ ہے جس نے نکالار سالہ کشمیر
ہمارے واسطے صد ہا عسکریں جھیلیں
بے ٹٹے پاؤں گراہ خیر سے اس کے
اسی نے قوم کے پاؤں کی بیڑیاں کاٹیں
تو کسی سے نہ تھا یہ ریفارمر الیا
عیوب بچوں کی شادی کے پوست کندہ لکھے
جمایا نقش اسی نے یہ قوم کے دل پر
چندا شعار اور ملاحظہ فرمائیے ۔

اتنا بھی تھیں شریک مباحثہ اس جا
ہوا تھا علم سے آئینہ ہم کار و دشمن
یہ سن صورت دہنی کہ جس سے ہوتا تھا
ہر اک کا فخر تھا لڑکوں کو تربیت دنیا
تاریخ "پراک سوس لکھا ہے اس کے دو بند ملاحظہ فرمائیے :-
تھی گوش گوش سے سننے کی انکی سب گفتار
عفیہ ایسی کہ مریم ہزار جہاں کی شاد
صفائے رخ سے صفائے تلوں کا اظہار
ہوں مائیں ایسی توڑ کے ہوں کیوں نہ خوردا

تاریخ ہے مسلم باہوش و باخبر
مضوں میں وہ جن سے بود و بین دل شیر
جو اس کے مدرے میں اگر ایک دم گزر
عالم جہاں کا اور ہی آنے لگے نظر

اٹھے نقاب دیدہ وہم و خیال سے
ماضی زیادہ صاف نظر آئے حال سے

تاریخ عقد ہائے سلف کی کلید ہے رشتہ یہی میاں قریب و بعید ہے
جن کو کہ ہم سمجھتے ہیں وضع جدید ہے اس کے لباس کہنہ سے قطع دیوید ہے

تاریخ حال اہل سلف کی گواہ ہے
غافل کے واسطے سبق انتباہ ہے

یہ مضمون جناب آبر کے ایک خط پر ختم کرتا ہوں جو حامد علی خاں برسر طرک شام ہے
اور جس کی نقل حضرت صفی مرحوم سے مجھے ملی تھی۔ اس خط سے ازاں وہ گاکر حضرت
آبر کی اردو شاعری پر کس قدر گہری نظر تھی۔

الموٹہ - ۸ مئی ۱۹۱۲ء

مائی ڈیر حامد! التیم۔ آپ کے تین خط مجھے ملے۔ محض سستی کے سبب اتنی دیر
جواب لکھنے میں ہوئی بیش نے نہایت شوق سے آپ کی غزلیں پڑھیں گلشن میں "دالی غزل خوب کہی ہے
آپ کا ایک رنگ خاص ہو گیا ہے جس کا در مجھے پسند ہے اور اس رنگ سے کوئی غزل خالی نہیں ہوتی ہے
"سحر بھی" نظر بھی "دالی غزل میں آپ نے زیادہ نگر نہیں کی ہے اور جب برابر شاعر ہوں تو کیا نگر ہو
بھی نہیں سکتی۔ میں نے آپ کا مضمون ڈوس دز یا بیٹھیں دال لیلہ میں پڑھا خوب لکھا ہے عجیب کیفیت
کے ساتھ معمولی تجربات کو بیان کیا ہے۔ خواجہ آتش کو آپ اس میں بھی لے ہی آئے گو میں کہتا تو
بہت کم ہوں اور جو کچھ کہتا ہوں اس کی بظاہر ہرے لیکن اردو شعراء کے کلام اکثر پڑھا کرتا ہوں اور
اسلئے سے اور بغور پڑھتا ہوں، میرا یہ خیال، دز برد ز مضبوط ہوتا جاتا ہے کہ غزل میں خواجہ صاحب جواب
بجز میر کے اور کوئی کلمہ نہیں ہوا محض غزل میں سودا کو بھی ان پر ترجیح نہیں دیتا، گو سودا ادا ہوتا
سخن پر قاعدہ سے آتش سے بلند مرتبہ رکھتے تھے۔ اب میری سمجھ میں نہیں آتا کہ کس طرح تاسخ کو
لوگ آتش پر ترجیح دیتے تھے، مجھے دونوں میں بڑا فرق معلوم ہوتا ہے بلکہ مختصر یہ ہے کہ آتش
شاعر تھے اور تاسخ کے فطری شاعر ہونے میں مجھے کلام ہے۔ یہ رائے میری آپ ہی کے واسطے ہے
کہ نہ کہ بہت لوگ اس کو لغو سمجھیں گے اور یہ خیال ان کا بالکل سبب بھی نہیں ہوگا کیونکہ مجھ میں وہ
استعداد نہیں ہے جو ایسی تنقید کے واسطے ہونی چاہیے اور میری بات اہل سخن کے قابل لحاظ نہیں ہوتی
ہے۔ باقی خیریت ہے۔ زیادہ نیاز :- بندہ لبث زائن در :-

تعارف و تبصرہ

مسعود حسن ادیب — فرد اور فنکار (مجموعہ مضامین)

مرتب و محشی: سبط محمد نقوی

سائز ۱۸×۲۲ حجم ۲۲۲ صفحات۔ مجلد مع گرد پوش قیمت: ۲۵ روپے۔ سنا شاعت ۱۹۸۸

تقریباً ۱۸۲۲ سال قبل واپس شاہ اکاڈمی۔ ۵۶ کچا احاطہ، امین آباد۔ لکھنؤ۔ ۲۲۶۰۰۱

پروفیسر مسعود حسن رضوی ادیب اردو کے ان چند مشاہیر میں سے ہیں جنہوں نے اردو زبان و

ادب کی پیش ہوا خدمت انجام دی ہے، ان کے حالات زندگی اور تصنیف و تالیف پر نظر ڈالی جائے

تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انہوں نے جب قلم اٹھایا تو تمام حیات وہ چٹائی رہا اور اس شان سے لکھی

تھکنے کا نام نہیں لیا، ان کی علمی و ادبی خدمات کی کیفیت یہ رہی ہے کہ جب تنقید نگاری کی طرف توجہ

کی تو اس کا حق ادا کر دیا اور جب تحقیق و تفتیش کی طرف توجہ ہوئے تو اس سے اس طرح جھکی ہوئی

کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ و نا مکمل نہیں چھوڑا۔ زبان کا کیا کہنا وہ تو گویا گھر کی لہڑی تھی۔ رزیمہ و کتاب

ان ہی بزرگ کے بارے میں ہے جو ۲۹ جولائی ۱۸۹۳ء کو یوپی کے ایک چھوٹے سے شہر میں پیدا

ہوئے اور ۱۶ نومبر ۱۹۷۹ء کو لکھنؤ میں انتقال کیا، جہاں انھوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ بسر کیا تھا۔

پیش نظر کتاب کے مرتب، جناب سبط محمد نقوی صاحب اردو کے معروف ادیب اور مصنف ہیں

کے لئے کوئی کتاب مختلف ادیبوں کے مضامین کا مجموعہ ہے، مگر فاضل مرتب کی کوشش سے اتنے اور ایسے

مضامین جمع ہو گئے ہیں جن سے مرحوم کی سیرت و شخصیت اور علمی ادبی خدمات پر پوری روشنی پڑے گی

اور اس مجموعے میں تالیف کی شان پیدا ہو گئی ہے۔ اس مجموعے کی سب سے اہم اور قابلِ تعریف

خصوصیت اس کی سادہ نگاری ہے، اس کی وجہ سے اس مجموعے کی حیثیت اور افادیت میں

بالقدر اضافہ ہوا ہے۔ اردو کے مصنفین اپنی تحروں میں تاریخوں کو بالکل نظر انداز کر دیتے ہیں، اگر

سہ ماہی اردو - اقبال نمبر

ایضاً

ساتھ ۳۲، ۱۹۲۱ء، جم ۱۹۲۱ء، قیمت سالانہ، بیس روپے۔ اس شمارے کی قیمت دس روپے
سنہ اشاعت ۱۹۷۹ء۔ ناشر، انجمن ترقی اردو (ہند) اردو گھر، راتوں رات، لاہور۔
آزادی سے پہلے انجمن ترقی کے سہ ماہی سالانہ کا نام اردو تھا، جو ماہانہ کے نام سے اردو
صاحب کی ادارت میں نکلتا تھا، آزادی کے بعد ہندوستان کی انجمن ترقی اردو کے سالانہ کا نام اردو
ادب رکھا گیا اور اس کے مدیر پروفیسر آل احمد سرور مقرر ہو گئے اور ایک طویل عرصہ تک ڈی جی
اور کامیابی کے ساتھ نکلتے رہے۔ جب انجمن کا دفتر علی گڑھ سے دہلی منتقل ہوا اور اس کے مدیر پروفیسر
سرور صاحب کی جگہ ڈاکٹر خلیق انجم صاحب مقرر ہوئے تو ایک مدت تک یہ سالانہ ہندوستان کا نام رکھا
سے خلیق انجم صاحب کی ادارت میں شائع ہونے لگا، پچھلے سال کے دو شمارے (نمبر ۱۲ و ۱۳) کا دفتر
شمارہ اقبال کی یاد میں شائع کیا گیا ہے جس میں حسب ذیل مضامین شامل ہیں:

- (۱) کیا اقبال کشمیری پنڈت تھے؟ از محمد عظیم فیروز گیلوی (۲) پیام اقبال از قاضی مہدی غفر
- مرحوم (صاحب سکریٹری انجمن ترقی اردو) (۳) اقبال اور گوٹے از شیخ حبیب اللہ رحمہ اللہ کاشی اقبال
- ڈرامہ نگار جوتا از اہلہ ایم اشک (۵) اقبال کی تاریخ گوئی۔ از ڈاکٹر عبدالغفار شکیل (۶) اقبال کی
- شاعری میں اختلافی پہلو از پروفیسر جگن ناتھ آزاد (۷) اردو نظم کا پیش رو از ڈاکٹر وزیر آغا
- (۸) ہندوستان میں اقبالیات، از عبدالقوی دسنوی (۹) تبصرے (۱۰) اقبال اور اردو کے مستقبل
- کی نظر میں انعام، حبیب خاں (۱۱) حافظ اور اقبال از ضیاء الدین انصاری۔

ان مضامین کے بارے میں فاضل مدنی نے لکھا ہے کہ: یہ مضامین اس سلسلے میں کہ وہ
اقبال کے فن پر نئے پہلوؤں سے روشنی ڈالتے ہیں، ہمیں یقین ہے کہ ہاری یہ تحریر کو شکر اقبال کے
فن ابدان کی شخصیت کو سمجھنے میں معاون ثابت ہوگی۔ اگر یہ تمام مضامین جن مضامین میں
مستند پہلے شائع ہو چکے ہیں، ان میں سے ہر مضامین اور اس کے جوابات میں تین مضامین،
ان میں تدجانی، صاحبہ حاجت حسین، اور قدرة العین، محمد کاظم، مرزا سلیمان، صاحبہ سلیمان،
تینوں میں سے قبل انجمن کے ہفتہ وار اخبار ہاری زبان میں شائع ہو چکے ہیں۔ اس زبان میں

اُن کی اشاعت پر بعض لوگوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا جس کا نظا ہاں اشرذکورہ خواتین کے مراسلے میں ہی موجود ہے، مگر معلوم نہیں کس مصلحت سے اس خصوصیت شمرنے میں انھیں دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ عبدالقوی دمنوی صاحب کا مضمون "ہندوستان میں اقبالیات" غالباً آج سے چار سال پہلے لکھا گیا تھا اور جولائی ۱۹۷۶ء میں یہ کتابی صورت میں لاہور سے اقبال اکادمی کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اس وقت بھی اس میں بہت سی خامیاں تھیں اور اب ۱۹۷۹ء میں جب دوبارہ شائع کیا گیا ہے تو اس لحاظ سے اس کی خامیوں میں اور اضافہ ہو گیا ہے کہ پچھلے تین چار سال کی کتابیں اور مضامین اس میں شامل نہیں ہیں۔ اگر کسی وجہ سے اسے شائع ہی نہ کیا تھا تو نظر ثانی کے بعد شائع کرنا چاہئے تھا۔

بہر حال ان خامیوں کے باوجود اقبالیات سے دلچسپی اور ترقی رکھنے والوں کے لیے مفید اور قیالیات میں ایک اضافہ ہے۔ ہمیں امید ہے کہ اسے شوق اور دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔

اقبال — کچھ مضامین

سائز ۸.۵ x ۲.۵ انچ ۱۷۶ صفحات، مجلد قیمت پندرہ روپے۔ تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۹ء
ناشر: انجمن ترقی اردو (ہند) اردو گھر راولپنڈی۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲
اس کتاب سے پہلے، سماجی اردو ادب کے جس اقبال نمبر پر تبصرہ کیا گیا ہے، اسی کو مجسٹہ کتابی صورت میں شائع کیا گیا ہے، صرف آخر کے ۱۶ صفحات جن میں تبصرے شامل تھے، الگ کر دئے گئے ہیں۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ اس پر مرتب کی حیثیت سے کسی کا نام درج نہیں ہے۔ اردو ادب کے اقبال نمبر پرائیڈر کی حیثیت سے ڈاکٹر خلیق انجم صاحب کا نام شائع ہوا ہے اور دونوں کے عرف آغاز میں ایم، حبیب خاں صاحب لائبریرین انجمن ترقی اردو (ہند) شکر آباد کرتے ہوئے لکھا گیا ہے کہ: انھوں نے اس کی ترتیب و تدوین میں اپنا بھرپور تعاون اور کافی خاص مصلحت مانع رہی ہو تو یہی دونوں نام مرتب کی حیثیت سے درج کر دینے چاہئے تھے۔ بہر حال غالباً پہلا مجموعہ مضامین ہے جس کا کوئی مرتب نہیں ہے۔
جیسا کہ اقبال نمبر کے تبصرے میں عرض کر چکے ہیں اردو ادب دوبارہ عرض کرتے ہیں کہ

مجموعہ مضامین اقبالیات میں ایک مفید اضافہ ہے اور توقع ہے کہ اقبالیات کے حلقے میں قدر و عزت کی نظر سے دیکھا جائے گا۔

گلشن

ترتیب عمل: عبدالاحد ازہری، محمد حنیف ملی

سائز: ۲۰×۲۵، حجم ۲۳۶ صفحات، سنہ اشاعت ۱۳۹۹ھ (۱۹۷۸-۷۹) قیمت درجہ

نہیں۔ ناشر: معہد ملت، رسول پورہ، مالیک گاؤں - ۴۱۳۱۱۵۔

ریاست مہاراشٹر کے ضلع ناسک میں ایک علاقہ مالیک گاؤں ہے جو اپنے جغرافیائی حدود کے لحاظ سے چھوٹا ہے، مگر صنعتی و تجارتی لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتا ہے اور پارچہ بانی کا بہت بڑا مرکز ہے۔ یہاں پر بہت بڑی تعداد میں یونی کے مشرقی اضلاع خصوصاً اعظم گڑھ اور الہ آباد کے مسلمان ۶۰-۷۰ سال سے آباد ہیں جو بقیل مدیر گلشن (مولانا محمد حنیف صاحب ملی): شروع ہی سے علم دوست، دین دار اور اسلامی روایات سے وابستہ تھے، ان ہی میں سے ایک مولانا عبدالحمید نعمانی صاحب ہیں جن کی اس وقت عمر تقریباً ۸۰ سال ہے (سنہ پیدائش ۱۸۹۲ء) اور جن کا شمار ہندوستان کے ان چند نامور علماء میں ہوتا ہے جو عربی زبان و ادب کے مسلم البشوت ادیب ہیں۔ چنانچہ ایک عرصے تک وہ آل انڈیا ریڈیو دہلی کے عربی شعبہ نشریات میں کام کر چکے ہیں اور حکومت ہند کے عربی رسالہ ثقافت المہند کے معاون مدیر چکے ہیں۔

مولانا عبدالحمید نعمانی بڑا دردمند دل اور ملت اسلامیہ کی خدمت کا پر غلوں جذبہ رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے ملت کی علمی و مذہبی خدمت کے لیے ۱۹۵۳ء میں مالیک گاؤں میں ایک اسلامی درس گاہ کی بنیاد رکھی جس کا نام معہد ملت ہے اور اپنی پوری عمر اس درس گاہ کی خدمت کے لیے وقف کر دی۔ باوجود اس کے کہ اب بہت ضعیف ہو گئے ہیں مگر صبر بھی مدد سے کی گرائی و تنہائی کا فرض حسب معمول انجام دے رہے ہیں۔ زیر تبصرہ مجلہ "گلشن" معہد ملت کے اساتذہ، فارغ التحصیل طلبہ اور تدریج طلبہ کے ذہنی کاوشوں اور علمی کوششوں کا مجموعہ ہے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس خدمت کے بانی مولانا نعمانی کا سایہ قائم رکھے اور

اچھی صحت عطا فرماتے تاکہ معہد ملت موصوف کی رہنمائی سے تادیر مستفید ہو سکے۔

از کرتار سنگھ دگل

دیبا بکھ گیا (ریڈیو ڈراما)

سائز ۲۰x۳۰، حجم ۹۹ صفحات، مجلد قیمت: چھ روپے

پہلا ایڈیشن، دسمبر ۱۹۵۲ء، دوسرا ایڈیشن: فروری ۱۹۸۰ء

یہ ایک مختصر سارڈیو ڈراما ہے، جس کا تعلق ریاست کشمیر کے اس المناک واقعہ سے ہے جب قبائلیوں نے اس پر حملہ کیا تھا کرتار سنگھ دگل ایک اچھے اور منجھے ہوئے ڈرامہ نگار ہیں اور اس مختصر ڈرامے میں وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو ان کی خصوصیات ہیں رہاں، بیان اور مکالمہ نگاری میں کچھ ایسے خوبیاں ہیں اور خود واقعہ یا موضوع میں ایسی جان ہے جس کی وجہ سے اسے غیر معمولی شہرت حاصل ہوئی۔ خرمصع میں ڈاکٹر اخلاق اثر کا ایک طویل تعارف ہے، جس میں تفصیل سے ڈرامے کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس تعارف میں ڈرامے کی خوبیوں پر بڑی اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ مگر ڈرامے کا تعارف یا پیش لفظ ایسا ہونا چاہیے کہ اس کو پڑھ کر اصل کتاب پڑھنے کا اشتیاق پیدا ہو، نہ کہ اس کو پڑھنے کی ضرورت ہی باقی نہ رہے۔ بہر حال یہ ڈراما اپنے اسلوب اور موضوع کے لحاظ سے اتنا اچھا اور مقصد کے لحاظ سے اتنا پاکیزہ ہے کہ اسے ہر شخص کو پڑھنا چاہیے اور ہر گھر اور ہر لائبریری میں اسے بوجھ ہونا چاہیے۔

لینے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵۔

از: ڈاکٹر اخلاق اثر

ریڈیو ڈرامے کی اصناف

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۱۹۱ صفحات، مجلد قیمت: ۲۰ روپے۔ تاریخ اشاعت: مارچ ۱۹۸۰ء۔

لینے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵۔

پیش نظر کتاب پی ایچ ڈی کا تحقیقی مقالہ ہے، جسے آج سے دس سال پہلے ۹۰ میں لکھا گیا تھا۔ دیبا کے علاوہ اس کے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) ریڈیو ڈرامے کی اصناف (۲) ریڈیو ڈراما روپ (۳) ریڈیو ڈراما نوولاک (۴) ریڈیو فیچر (۵) ریڈیو ڈاکومنٹری (۶) مزاحیہ، نیوزیل، پلوتاژ۔

اخلاق اثر صاحب ڈرامے کے فن سے بخوبی واقف ہیں اور اردو ڈراموں پر ان کی اچھی نظر ہے۔ اس سے پہلے اسی سلسلے کی ان کی دو کتابیں چھپ چکی ہیں: ریڈیو ڈرامے کی تاریخ اور اردو ڈرامے کا مطالعہ۔ جن لوگوں کو ڈرامے سے عموماً اور ریڈیو ڈرامے سے خصوصاً دلچسپی ہے اور اس کے فن کو سمجھنا چاہتے ہیں، ان کے لیے یہ کتاب بہت مفید ہے۔

میں واپس آؤں گا (ناول) مصنف: ہارڈ ڈفاسٹ مترجم: پروفیسر محمد شفیع سائز: ۲۰×۳۳، ۱۱۴، حجم ۵۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش قیمت ۲۵ روپے۔ تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۸۰ء۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ میٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

زیر تبصرہ کتاب ہارڈ ڈفاسٹ کے مشہور انگریزی ناول "اسپارٹے کس" کا اردو ترجمہ ہے اور اس کے مترجم پروفیسر محمد شفیع صاحب کا مضمون اگرچہ جغرافیہ ہے، مگر انھیں تقریباً سبھی علمی موضوعات سے دلچسپی ہے اور ان کے لکھنے کا انداز شگفتہ اور دلکش ہے، اس لیے امید ہے کہ یہ طویل ناول دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ اس ناول کے تعارف میں، فاضل مترجم نے صرف چند الفاظ لکھے ہیں، بغیر تعلق نہیں: "یہ ایک دلچسپ اور جان لیویم تاریخی ناول ہے اور ایک بہت وسیع کینویس کا حامل ہے۔" بہتر ہوتا اگر موصوف ذرا تفصیل سے اس ناول کے پس منظر اور اس کے موضوع سے اردو داں طبقہ کو متعارف کرانے کی زحمت فرماتے۔ دراصل یہ ناول تاریخ کے اس دور سے تعلق رکھتا ہے جب روم میں غلاموں کا رواج تھا۔ اس میں دکھایا گیا ہے کہ اس کی وجہ سے وہاں کے سماج کو کن کن مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا تھا۔ اور اس سے کیسی کیسی خرابیاں پیدا ہوتی تھیں۔ یہ ترجمہ ناولستان جامعہ نگر سے شائع ہوا ہے۔

بے پرکی (زعفران ناول) از: آوارہ

سائز: ۲۰×۳۳، ۱۱۴، حجم ۱۷۷ صفحات، مجلد، قیمت ۱۰ روپے۔ دوسرا ایڈیشن: مارچ ۱۹۸۰ء

ملنے لاپتہ : مکتبہ جامعہ لیسٹڈ۔ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جن لوگوں نے حضرت آوارہ کی چیزیں پڑھی ہیں، وہ جانتے ہیں کہ طنز و مزاح میں انھیں کتنا اونچا مقام حاصل ہے۔ اس کتاب میں اردو کے ممتاز طنز نگار پروفیسر رشید احمد صدیقی مرحوم کا مقدمہ شامل ہے جس میں انھوں نے بے پرکی کے بارے میں لکھا ہے کہ سید صاحب (یعنی حضرت آوارہ) نے سب سے پہلے علی گڑھ میگزین "کے لیے بے پرکی" لکھی تھی، اس طرح کی چیز لکھنے والے پہلے بھی گزرے ہیں اور اب بھی نظر آتے ہیں، لیکن زبان کا لطف، نیلیاں پر قدرت اور پتے کی بات کہہ جانے کا جو ملکہ سید صاحب کو ہے وہ دوسرے کو نہیں۔ آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

سید صاحب کی ظرافت ہلکی، سادہ اور تفریحی ہے، وہ کسی ایچ پیج کو دخل نہیں دیتے۔ اس اعتبار سے بے پرکی "ان کے رنگ کا سب سے اچھا تر جان ہے۔" اس کتاب کا دلچسپ اور لوکھلا نقاشا ملاحظہ ہوا "ٹوٹا برتن ٹھیکر کے سر" یہ دفتر بے معنی اردو کی نذر ہے۔

بلاشبہ اس کتاب کی اشاعت سے اردو کے مزاحیہ ادب میں ایک مفید اضافہ ہے۔

مح۔ ل۔ ا۔

ماہنامہ جامعہ کی قیمت میں اضافے کی تجویز

نومبر ۱۹۶۰ء میں جب "جامعہ" کو دوبارہ جاری کیا گیا تھا تو اس کی سالانہ قیمت صرف چھ روپے مقرر کی گئی، مقصد یہ تھا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس کے خریدار ہوں اور زیادہ سے زیادہ پڑھا جائے۔ یہ قیمت اس وقت بھی بہت کم تھی، مگر پچھلے دس بیس برسوں میں قیمتوں میں جو اضافہ ہوا، اس قیمت کی تو کوئی حیثیت ہی نہیں رہی، مگر پھر بھی ہم نے اس میں کوئی اضافہ نہیں کیا، حالانکہ دوسرے معاصر رسالوں کی قیمتیں کہیں سے کہیں پہنچ گئیں، مگر اب کافی کتابت اور طباعت میں اس قدر اضافہ ہو گیا کہ اس قیمت کو جو محض برائے نام ہے ہاتھ رکھنا مشکل ہے۔ اس لیے جامعہ ملیہ کے ذمہ دار حضرات اب اس پر غور کرنے پر مجبور ہو گئے ہیں اور غالباً موجودہ قیمت میں کچھ اضافہ ضرور ہو گا۔ اس کے بارے میں انشاء اللہ ہم اگلے شمارے میں اعلان کریں گے۔ (ادارہ)

جان

قیمت فی پرچہ

پچاس پیسے

سالانہ چندہ

چھ روپے

جلد ۷۷	بابت ماہ اگست ۱۹۸۰ء	شمارہ ۸
--------	---------------------	---------

فہرست مضامین

- ۱۔ شدتات ضیاء احسن فاروقی ۳۵۵
- ۲۔ ترقی پذیر ممالک کی دفاعی سرگرمیاں: ایکہ اقتصادی جائزہ جناب ڈاکٹر سید المرزا بلگرامی ۳۵۹
- ۳۔ تلمسی داس جناب مجیب رضوی ۳۶۸
- ۴۔ ایرانی ادبیات کی خدمت میں جناب فرید آباداتی ۳۷۲
- ۵۔ منش و گستاخ سرور جہاں آبادی جناب دیریندر جٹا سکینڈ ۳۸۷
- ۶۔ تعارف و تبصرہ چند پاکستانی مطبوعات عبد الحلیف اعظمی ۴۰۰

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین

پروفیسر محمد نجیب

ضیاء الحسن فاروقی

ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ:

بہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

The Monthly Jamia

Jamia Millia Islamia, New Delhi-110025

ڈاکٹر عبداللطیف اعظمی، مہتمم، جمل پریس دہلی۔ • ناشر، ناٹن پریس دہلی

شذرات

آج ہم مسلم معاشرہ کا جائزہ لیں تو دیکھیں گے کہ ہمارا معاشرہ اخلاق پرستیوں کے سبب خستہ جان اور اخلاق و اطلاس کے فقدان کی وجہ سے ویلان ہے۔ علمائے فقہاء، عباد و زہاد اور امر اور نہی و صوفیاء، جو سوسائٹی کا ٹک بھرتے ہیں، سب کسی نہ کسی اخلاقی کمزوری میں مبتلا ہیں اور علمائے ہم آج کل کے تعلیم یافتہ حضرات کو بھی شامل کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو دانشور کہتے ہیں، علم اور دانشوری نہ طبقہ علمائیں اور عبادت اور نہ ہونے طبقہ صوفیاء میں مجز و انکساری، محبت، حفاظت، سخاوت، فیاضی، علم و عزت کے چھائے تھاغیر خدا، رشک خدا، جاہ پرستی، محب مال و فحول گوئی اور مساوت قلبی جسے اخلاقی امر اور نہی کہہ کر دے ہیں اور ان کی اس حالت کا اثر ہمیں معاشرے پر پڑتا ہے۔ ان میں سے ہر شخص یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ وہ دینی کام انجام دے رہا ہے لیکن اپنی دنیا میں عداوت اپنے قلم کے زور سے زیادہ سے زیادہ دنیا کا لینا چاہتا ہے۔ حاکمان وقت اور امرائے عدالت کی بنیاد پر غمراہی کے لئے علمائے امر اور صوفیہ ایک دوسرے کی دستاویز چھال رہے ہیں۔ عجیب معاملہ ہے کہ اس دور میں غمزدہ، جاہ پرستی، محب مال اور دنیا کاری جیسے صیوب انضامی سب سے زیادہ علماء و صوفیاء کے طبقہ میں پائے جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں مسلم معاشرہ کی اصلاح و ترقی کی کیا امید کی جاسکتی ہے۔

امام غزالی نے احوال العلوم میں لکھا ہے کہ کبر زیادہ تر علم کی وجہ سے آتا ہے۔ عالم یا کچھ جاننے والا بہت جلد اپنے آپ کو عام انسانوں سے بڑا سمجھنے لگتا ہے، وہ عوام سے اپنی عزت اور عقیدت کی توقع اور ان سے ہر قسم کی خدمت کی امید رکھتا ہے۔ حالانکہ علم کا تقاضا ہے کہ آدمی اپنے علاوہ سب کو بہتر سمجھے۔ اسی پر لوگ کے ساتھ تواضع اور اخلاص سے پیش آئے۔ دوسری چیز جس سے کبر پیدا ہوتا ہے وہ انسان کا نیکم اور عادات ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ اس بات کا زیادہ خوف ہے کہ قبل پوش میں غمر ہے۔ چاہئے اور عیش و محظوظ ہے۔ امام بوصوف نے یہاں کا یہ حکایت ہے جو نے کہا ہے کہ کوئی نیک اور عالم کو دیکھ کر کے لئے نہیں کہنا چاہئے۔ نیک کام کا کرنا نیک ایک انسان ہے۔ اس کو لوگوں کی

خوشنودی کے لئے کرنا یا لوگوں کے خوف سے کرنا دنیا نہایت کم عقل کی بات ہے۔ ریا کاری عموماً پانچ چیزوں پر چلتی ہے، جسم، ہنیت، قبولِ اجل، دوست اور ظاہری اسباب و سامان۔ چہرہ پر زردی ظاہر کرنا بدن کو زور کرنا، لکھنا اور پیٹ کرنا اور دھنسنے رکھنا، یہ سب صلتی ریا کاری ہے گویا ہم خوفِ خدا سے کمزور نہیں ہونا چاہتے۔ اسی میں ہل بھرتے رکھنا، گردن ڈالے رکھنا، یہ ہنیت کی ریا کاری ہے۔ اسی میں ہاتھ آہستہ آہستہ چلنا، بدن کی پیر کی عیاذ اللہ رکھنا، کپڑے گندے پھینے اور پوشیدہ رکھنا، بیوند پر بیوند لگانا، موٹیوں والا لکھنا، ڈھیلے ڈھالا لباس پہننا، سب شامل ہے۔ اور ظاہری اور اشعار وغیرہ کے ساتھ وعظا کہنا، لوگوں کے سامنے ہوش پلانے، رہنما گہر دم اللہ اللہ کرنا رہتا ہے۔ بے موقع اور بے محل سختی سے نیک باتوں کا حکم دینا یا اُپرانی سے موکنا، پر سب اقوال کی ریا کاری ہے۔ اس بات کا خواہشمند ہونا کہ زیادہ لوگ مجھ سے ملنا آئیں تاکہ میں مرجع خاص و عام سمجھا جاؤں۔ دوستوں میں بڑے بڑے شہرہ دل کا اور اپنی خاطر مصلحت کا ذکر کرنا، بڑے لوگوں سے اپنی نسبت بھڑکانا، یہ سب ریا کاری ہے۔ بعض لوگ عوام کے دل میں اپنی قدر و منزلت بڑھانے کے لئے مومعہ یا معبد میں جا بیٹھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ریا کا سمجھنا بہت دشوار معاملہ ہے۔ اس لئے انسان کو چاہئے کہ ہمہ وقت اپنے عمل اور اپنی نیت کا احتساب کرتا رہے۔

۷۰۸ء کی بات ہے۔ تابینچ پھیسویں در جب تھی اور دنِ سنچیر کا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاؒ کی مجلس میں غلامِ اوج حسن سجری حاضر ہوئے اور پابوسی کی سعادت حاصل کی۔ اس دن اس مہارک مجلس میں سلطان الاولیاء نے ایک شخص کا ذکر فرمایا جو دمشق کی جامع مسجد میں شب بیداری کرتا تھا اور ساری رات نمازیں پکڑتا تھا اس امید میں کہ لوگ اس کی عبادت سے متاثر ہو کر اسے شیخ الاسلامی کا مرتبہ دے دیں گے۔ بات کرتے کرتے حضرت محبوب الہیؒ کی آنکھوں میں آنسو اُتر آئے۔ ایک خاص کیفیت طاری ہوئی اور آپ کی زبان مہارک پر یہ گونجتے ہوئے الفاظ جاری ہوئے۔ ”سوزِ اقل شیخ الاسلامی را پس خالقہ را و بعد از آن خود را“ یعنی پہلے شیخ الاسلامی کو عطا کرو، پھر خالقہ کو اور اس کے بعد اپنے آپ کو۔ اس کے بعد فرمایا کہ نیت نیک ہونی چاہئے اس لئے کہ دنیا کی نظرِ کل یہ ہوتی ہے لیکن خدا نیت کو دیکھتا ہے۔ اگر نیت خدا کی رضا ہوئی کے لئے ہوگی

تو معمولی عمل بھی اس کے نزدیک پسندیدہ اور مقبول ہو گا۔

اسی سلسلے میں حضرت محبوب الہیؒ نے یہ حکایت بیان کی کہ دمشق کی جامع مسجد کا وقف بہت بڑا ہے اور اس کا متولی اتنا ہا اثر اور ایسا صاحب ثروت ہے گویا ایک لحاظ سے حکمران ثانی ہے یہاں تک کہ اگر بادشاہ کو مال کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ اس متولی سے قرض لیتا ہے۔ بہر حال ایک درویش نے اس وقف کے لالچ میں اس مسجد میں عبادت و ریاضت کرنی شروع کی کہ شاید اس کی عبادت و طاعت کی شہرت ہو جائے اور پھر لوگ اسے خدا رسیدہ سمجھ کر وقف کی تولیت اس کے سپرد کر دیں۔ ایک عرصہ تک وہ اسی طرح عبادت و ریاضت میں مشغول رہا لیکن کسی نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور کسی کے دل میں اسے متولی بنانے کا خیال بھی نہیں گذرا، یہاں تک کہ ایک دن اس درویش کو غم و اپنی اس ریا کا ظہر عبادت و ریاضت پر ندامت محسوس ہوئی، دل ہی دل میں بہت پشیمان ہوا اور اسی عالم میں اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ اب میں وقف کا متولی بننے کی غرض سے نہیں بلکہ صرف تیری رضا جوئی کے لئے تیری عبادت کروں گا، اس نے یہ عہد کیا اور پھر اپنی عبادت میں کوئی کمی کئے بغیر، کمالات نیک سے اسی طرح مشغول رہا۔ چند ہی روز بعد لوگ اس کی طرف متوجہ ہوئے اور سب نے متفقہ طور پر اسے متولی بنانا چاہا۔ لیکن اس درویش نے کہا کہ "نہیں، اب مجھے اس کی آرزو نہیں" میں نے اس خیال کو ترک کر دیا ہے۔ ایک مدت تک میں اس عہدہ کا آرزو مند رہا لیکن اب جبکہ میں نے اس خواہش سے منہ پھیر لیا ہے تو لوگ مجھے یہ عہدہ بخش رہے ہیں۔" غرض کہ وہ درویش اسی طرح رضائے الہی کی آرزو میں اپنی عبادت میں مشغول رہا اور پھر اس نے کبھی اپنے دامن کو شغل تولیت سے صاف دور سے آلودہ نہیں کیا۔

۱۱۰۰ حرکات ہے۔ گیارہویں محرم کو جمعرات کے دن خواجہ حسن سبزی سلطان الاولیاءؒ کی مجلس میں پاپوسی کی سعادت سے مشرف تھے۔ مولوی غوثیؒ یہ تھا کہ کون سی چیز دنیا ہے اور کون سی چیز دنیا نہیں ہے۔ آپ نے فرمایا کہ ایک صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا ہے اور ایک صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا نہیں ہے۔ ایک چیز وہ ہے جو صورتاً دنیا نہیں ہے لیکن

مٹا دینا ہے اور ایک وہ ہے جو ظاہری طور پر تو دنیا ہے لیکن حقیقت میں دنیا نہیں ہے۔ پھر یہ گھریج
 فرمائی کہ جو چیز کفایت سے زیادہ ہو وہ صورت اور معنی دونوں لحاظ سے دنیا ہے، اور جو چیز صورت اور معنی
 دونوں لحاظ سے دنیا نہیں ہے وہ مخلص کے ساتھ طاعت و عبادت ہے۔ وہ جو دنیا دیا نہیں ہے
 اور دنیا دینا ہے، وہ عبادت ہے جو ریاکاری سے اس عرض سے کی جاتی ہے کہ اس سے دنیوی
 منفعت حاصل ہو اور جو ظاہر دینا ہے لیکن حقیقت میں دنیا نہیں ہے وہ اپنے بیوی بچوں کا
 حق ادا کرنا ہے اس نیت سے کہ واقعی ان کا حق ادا کرنا مقصود ہو۔

اسی سال دو شبہ کے دن ستائیسویں مہر کی مجلس میں ان ریاکار عاہدوں کا ذکر ہوا کہ
 ریاضت تو بہت کرتے ہیں لیکن دل اس شغل سے معمور نہیں ہوتے۔ فرمایا کہ دنیا میں چار قسم کے لوگ
 ہوتے ہیں۔ بعض تو وہ ہیں جن کا ظاہر آرامتہ ہو تا ہے لیکن باطن خراب ہوتا ہے۔ بعض
 وہ ہیں جن کا باطن آرامتہ ہوتا ہے لیکن ظاہر خراب۔ بعضوں کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہوتا ہے
 اور بعض لوگوں کا ظاہر و باطن دونوں آرامتہ و سیرستہ۔ وہ جماعت جس کا ظاہر آرامتہ اور
 باطن خراب ہوتا ہے، ان ریاکار عبادت گزروں کی جماعت ہے جو عبادت بہت کرتے ہیں
 لیکن ان کا دل دنیا میں اٹکا رہتا ہے۔ یہ جماعت میں کلامن آباد اور ظاہر خراب رہتا ہے،
 وہ دیوانے ہیں جو اپنے دل کی دنیا کو یاد حق سے آباد اور دنیا کے سر و سامان کی طرف سے اپنی
 آنکھیں بند رکھتے ہیں اور عوام ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن دونوں خراب ہوتا ہے، البتہ وہ سمجھتا
 ہے مشائخ کی جماعت ہے جس کا ظاہر بھی آرامتہ ہوتا ہے اور باطن بھی۔

سید اطہر رضا بنگرامی

ترقی پذیر ممالک کی دفاعی سرگرمیاں

ایک اقتصادی جائزہ

ملک کا دفاع حکومت کا بنیادی فرض ہے۔ ملک کی سیاسی و معاشی آزادی، ترقی و خوشحالی، امن و آسودگی سب کچھ اس بات پر منحصر ہے کہ کس حد تک پیداوار کے مادی، انسانی و سرمائی وسائل اور ان کی صلاحیتوں کا تحفظ کرتا ہے اور ایک پُر امن ماحول قائم رکھتے ہوئے ترقیاتی کاموں کو سرگرم عمل بناتا ہے۔ اس طرح ملک کا دفاع اس کے حال و مستقبل کے تمام قدرتی، مادی، سرمائی، اور انسانی سرمائے کی حفاظت کی ضمانت ہے۔ اس اہمیت کا احساس ہر ملک کو ہے اور اسی لیے آج تمام ممالک خواہ وہ ترقی یافتہ ہوں یا ترقی پذیر، دفاعی سرگرمیوں میں متواتر ترقی و توسیع کرتے جا رہے ہیں اور قومی آمدنی کا ایک نمایاں حصہ مسلسل بڑھتے ہوئے سرعہ میں اس کے ساتھ دفاعی میدان میں خرچ کرتے جا رہے ہیں۔ اسی لیے کسی ملک کی دفاعی صنعتوں کا شمار اہم اور چوٹی کی صنعتوں میں ہوتا ہے جو بڑے پیمانہ پر روزگار و انسانی محنت و صلاحیت، سرمایہ، زرخیز اور خام مال اور جدید سائنسی و ٹیکنیکی معیاروں کو بروئے کار لاکر پوری محنت پر گہرا اور بھرپور اثر ڈالتی ہیں، لیکن معاشیات کے دائرے میں دفاعی سرگرمیوں پر بڑھتے ہوئے اخراجات کو معاشی افلاطون کے نقطہ نظر سے شلوار سمجھا جاتا ہے۔ معاشیات کے ماہرین کے درمیان یہ موضوع ہمیشہ زیر بحث رہا ہے کہ ایسے مصارف بالخصوص ترقی پذیر ممالک میں کس حد تک معاشی فلاح بہبود اور افلاطون میں اضافے کا ذریعہ بنتے ہیں اور پیداوار بڑھتے ہیں، نیز دوسرے اہم مسائل کے مقابل

کس حد تک مناسب یا جائز اور ضروری ہوتے ہیں۔ یہاں ماسی نقطہ نظر کے چند اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہوئے مل مصارف کے اقتصادی رُخ کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس مضمون میں ترقی پذیر ممالک میں ہندوستان کو یہ چٹایا ہے اور اس طرح جن نظریات کا جائزہ لیا گیا ہے اس کا تعلق صرف ہندوستان سے ہے۔

ہندوستان کے دفاعی اخراجات کا جائزہ

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ہندوستان کے دفاعی اخراجات دیگر تمام ممالک کے مقابلے میں بہت کم ہیں۔ یہاں تک کہ یہ کہنا بھی درست معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مجموعی دفاعی مصارف یہاں کے شادی بیاہ پہنچنے والے مجموعی مصارف سے بھی کم ہیں۔ اس سے اگر دفاعی مصارف کو معاشی طور سے غیر افادی تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے کہیں زیادہ شادی بیاہ اور دیگر سماجی و مذہبی رسم و رواج پہنچنے والے اخراجات کو کہیں زیادہ غیر افادی تسلیم کرنا پڑے گا۔ ہندوستان کے گذشتہ ۵۱ سال کے دفاعی اخراجات کا جائزہ ذیل کے نقشہ سے بخوبی ہو جاتا ہے جس میں کل اخراجات، کل دفاعی اخراجات، کل پیداوار اور ہر کل دفاعی اخراجات کا حکومت کے کل اخراجات اور ملک کی کل پیداوار سے رشتہ واضح کیا گیا ہے۔

ہندوستان کے دفاعی اخراجات ۱۹۶۰ء تا ۱۹۷۰ء

(رقم کروڑ روپے میں)

سال	حکومت کے کل اخراجات	کل دفاعی اخراجات	دفاعی اخراجات کا کل اخراجات میں فیصد	کل قومی پیداوار اور کل قومی آمدنی	دفاعی اخراجات قومی پیداوار اور کل قومی آمدنی میں فیصد
۱۹۶۰-۶۱	۱۸۵۶	۲۸۱	۱۵.۱	۱۲,۲۹۴	۲.۲۱
۱۹۶۵-۶۶	۲۶۲۰	۸۸۵	۳۳.۵	۲۱,۸۵۴	۴.۰۵
۱۹۷۰-۷۱	۴۱۲۰	۱۱۹۹	۲۹.۱	۳۶,۷۵۳	۳.۲۳
۱۹۷۴-۷۵	۱۰,۲۹۱	۲,۵۶۳	۲۴.۸۹	۴۹,۰۲۷	۵.۲۴
	۱۸,۹۲۸	۳,۹۲۸		۸۵,۸۵۱	

(”انڈیا“ ۱۹۷۰ء تا ۱۹۷۹ء)

ان اعلانوں و شمار سے ہندوستان کے دفاعی اخراجات کی چند خصوصیات ظاہر ہوتی ہیں۔ اول
یکہ ۱۹۶۴ء تا ۱۹۷۰ء کے دوران حکومت کے کل اخراجات کل دفاعی اخراجات کا کل قومی
پیداوار میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو ۱۹۶۰-۶۱ سے اخراجات میں دفاعی اخراجات
کا حصہ مسلسل گھٹتا رہا ہے۔ مثال کے طور پر ۶۱-۱۹۶۰ میں کل اخراجات میں دفاعی اخراجات کا حصہ ۱۵
فی صدی تھا جو ۶۹-۱۹۶۵ میں ۲۲.۵ ہو گیا، لیکن ۷۱-۱۹۶۰ میں ۲۹.۱ فی صدی اور ۷۶-۱۹۶۵
میں صرف ۲۳.۹ فی صدی رہ گیا۔ تقریباً یہی صورت حال کل قومی پیداوار کے رخ سے بھی رہنا ہوتی ہے
کل قومی پیداوار میں اخراجات کا حصہ ۶۹-۱۹۶۰ میں ۲.۱ فی صدی تھا۔ ۷۱-۱۹۶۵ میں ۲.۲ ہو گیا
ہو گیا، لیکن ۷۶-۱۹۶۰ میں صرف ۲.۳ فی صدی تھا اور ۷۷-۱۹۶۵ میں ۲.۴ کے ساتھ ۷۸
فی صدی ہو گیا۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ کل اخراجات کا کل قومی پیداوار میں مسلسل اضافہ ہوتا رہا ہے
دونوں کے باہمی رشتے ایک ہی نوعیت کے ہیں لیکن دفاعی اخراجات ۶۱-۱۹۶۵ کے بعد مسلسل گھٹتے
نظر آتے ہیں۔ اس طرح دفاعی اخراجات اور حکومت کے کل اخراجات اور کل قومی آمدنی کے درمیان
۶۹-۱۹۶۵ کے پہلے ایک منفی نسبت قائم ہے۔

ہندوستان میں دفاعی پیداوار کی پالیسی اور اس کی ترقی و ترقی کی کوششیں یہ دو کوششیں ہیں۔
اس وقت شعبہ دفاع میں پورے ملک کے ماتحت ۳۱ ڈیپارٹمنٹس، ٹیکنیکل یونٹیں مختلف نوعیتوں کی دفاعی
پیداوار میں سرگرم عمل ہیں جو میں ٹینکس، اعلیٰ معیار کے فائرنگ کی جھنڈیں، مائنیں، مشین گنیں،
قریں، مراکٹ، ایم، آتش گیر بارے، کارٹریج، گولے اور بارود، جٹ ہوائی جہاز، سپر سونک، ہوائی جہاز
اسٹریٹجک گائیڈیں، ساز و سامان ڈھونڈنے والی گاڑیاں، ایلی کوپٹر، بگ، ایم ڈی این ایل خاص طور پر
اہمیت رکھتے ہیں۔ ۱۹۶۰ تک ایسی تمام اشیاء کی مجموعی پیداوار ۱۹ کروڑ روپے تھی جو ۷۷-۱۹۶۵ تک
۲۸ کروڑ روپے ہو گئی۔ موجودہ صورت حال یہ ہے کہ اس طرح کے بہت سے کارخانے خود
کفیل ہو گئے ہیں جن کی پیداوار میں بیرونی ساز و سامان صرف ۱۱ فی صدی استعمال ہوتا ہے۔ گاڑیاں
ساز و سامان ڈھونڈنے والی گاڑیاں، ریل گاڑی، میگ، ایم ڈی این ایل خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ ۷۷-۱۹۶۵
تک ایسی تمام اشیاء کی مجموعی پیداوار ۱۹ کروڑ روپے کی تھی جو ۷۷-۱۹۶۵ تک ۲۸ کروڑ
روپے ہو گئی۔ موجودہ صورت حال یہ ہے کہ اس طرح کے بہت سے کارخانے خود کفیل ہو چکے ہیں اور

ان کی پہلا وار میں صرف ۱۰ فی صدی درآمدی اشیاء ملتی ہیں۔

دفاعی پیداوار کے میدان میں پبلک سیکٹر کی صنعتوں نے بھی ایک اہم اور موثر رد و لیا کیا ہے۔ اس وقت پبلک سیکٹر میں ۹ کارخانے کام کر رہے ہیں۔ ایچ۔ اے۔ ایل (ہندوستان ایر و ٹرانسپورٹ) ای۔ ای۔ ایل (بھارت پبلک ٹرانسپورٹ کمپنیز)، بھارت ایتھ موورسٹریٹڈ، مرکاؤں ٹیک اور ٹیکسٹائل ریسرچ ورک شاپ، پیمپام مرکزی کارخانے ہیں جو اس سیکٹر میں دفاعی ضروریات کو پورا کر رہے ہیں۔ ایک تخمینے کے مطابق ۱۳ اپریل ۱۹۷۷ء تک ۹۲ ہزار افراد ان صنعتوں میں کام کر رہے تھے اور ان کی مجموعی پیداوار ۵۰ تا ۶۰ لاکھ روپے سالانہ کی رو سے بڑھ رہی تھی ان کارخانوں کی پیداوار کے ذریعہ ۷۸،۷۷،۷۷ میں ۳۶۰.۵ کروڑ روپے کا زرمبادلہ حاصل کیا گیا۔

دفاعی پیداوار اور اس پر ہونے والے مصارف کا مختصر سا خاکہ اس کی معاشی اہمیت کی نشان دہی کرتا ہے۔ یہ کارخانے مجموعی طور پر کہ وٹوں روپے کا سرمایہ، لاکھوں انسانوں کی روزی کاذریعہ، کروڑوں روپے کے زرمبادلہ اور پیداوار کے ضامن ہیں۔ اس طرح یہ اخراجات ہر پہلو سے معیشت پر گہرا اثر ڈالتے ہیں۔

معاشیات کے دائرہ میں دفاعی اخراجات کا تجزیہ

دفاعی اخراجات پر ایک اہم اعتراض یہ ہے کہ یہ مصارف غیر پیداواری اور بے فلاح کے نقطہ نظر سے غیر فلاحی ہیں، اس لیے جیہ قدرتی مکتے ہیں معیشت پر بوجھ بنتے ہیں اور معاشی نظام کے موثر ذریعے کے بجائے افراط زر، اشیائے صارفین کی قلت، قیمتوں کے بڑھتے ہوئے رجحان اور قیمتیں عوام، بالخصوص درمیانی اور پچھلے طبقے کے لیے معیار زندگی اور معاشی ناآسودگی کا سبب بنتے ہیں۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات روزگار کے دائرہ کو وسیع کر کے عوام کی جیبوں میں بیشکل مزدوری، تنخواہ، خام مال کی قیمت، سرمائے کے سود اور کرایے کا روپ تو سپر ہمارا ہے ہیں اور ان کی قوت خرید میں اضافہ کر کے طلب کو توڑ دیتے ہیں لیکن اس اضافی قوت خرید کے مقابلہ جو سامان پیدا کرتے ہیں ان کا تعلق کسی خاص شعبہ یا عوامی ضرورت سے نہیں ہوتا۔ اس طرح یہ بڑھتے ہوئے مصارف صرف ایک زرعی عمل انجام دیتے ہیں

دوسری، بطور دوسرے شعبہ جات کے زراعت، صنعت، ریل و سائل اور تجارت وغیرہ پر
 حائل ہوگی۔ اس طرح دفاعی اخراجات اضافہ طلب کے ایک لطفہ عمل کے ذریعہ دوسرے شعبہ جات
 کو مستقل طور پر مزید زیر بار کرنے سے بچتے ہیں۔ اگر شعبہ جات اس اضافی بوجھ کو خوش اسلوبی سے برداشت
 کرتے ہیں گے تو معیشت میں عدم توازن کی کوئی خطرناک کیفیت رونما نہ ہو سکے گی۔ ترقی یافتہ
 ممالک میں یہی صورت حال ہے، وہاں کے دیگر شعبہ جات اتنے مستحکم ہو چکے ہیں کہ دفاعی اخراجات
 کا غیر پیدا آور معاشی بوجھ آسانی سے برداشت کر لیتے ہیں، لیکن اگر یہ شعبہ جات خود ہی کمزور
 ہوئے یا ترقی کی ابتدائی منزلوں سے گزر رہے ہو جیسے ہندوستان کی زراعت اور دوسری
 اشیائے صرف کی صنعتوں مثلاً قہاروت اور ریل و سائل سے ثابت ہوتا ہے تو پھر یہی بڑھتے ہوئے
 دفاعی مصارف قیمتوں اور لاگوں میں اضافے، اشیائے صرف کی قلت و ران سے پیدا شدہ تمام
 غیر سماجی سرگرمیوں کو ہم دین میں مددگار ہوں گے۔ ایسی صورت میں دفاعی اخراجات معیشت
 پر بوجھ ثابت ہوں گے۔ اس وجہ سے حال میں زیادہ سرمایہ والے دفاعی اور غیر دفاعی اخراجات کا
 فرق بھی واضح ہو جاتا ہے۔ اگر یہ اصول کیا جائے کہ دفاعی اخراجات کی طرح زیادہ سرمایہ والے ترقیاتی
 مصارف قیمتی قیمتوں کو بڑھاتے ہیں، بنیادی اشیاء کی رسد کو طلب کے بموجب بڑھانے سے قاصر
 رہتے ہیں، آمدنی بڑھاتے ہیں اور قوت خرید کو بڑھا کر طلب میں اضافہ کرتے ہیں اور چونکہ اس
 طرح کے تمام مصارف بھی توری طور پر مطلوبہ اشیاء کی پیداوار کو نہیں بڑھا سکتے اس لیے نتیجہ یہاں بھی
 قیمتیں بڑھتی ہیں، اگر لا لار کا داراؤں بڑھتے ہیں تو خواہ دلیروں و مزدوروں کے معاشی ناآسودگی کا شکار ہوتا
 ہے۔ اس لئے خواہ وہ دفاعی اخراجات ہوں یا حکومت کے زیادہ سرمایہ والے ترقیاتی اخراجات
 نتیجہ دونوں کا یکساں ہے۔ لیکن ان دونوں اخراجات کا فرق قلیل و طویل مدت میں واضح ہو جاتا ہے۔
 قلیل مدت کے روئے دفاعی و دیگر سرمایہ کی مدد والے اخراجات معیشت پر ایک ہی انداز کا
 اثر ڈالتے ہیں یعنی دونوں اخراجات دونوں کا غراہم کرتے ہیں، مابقی میں اضافہ کا باعث بنتے ہیں
 قوت خرید بڑھاتے ہیں اور اس طرح عمومی معیشت سے طلب کو فروغ دیتے ہیں۔ لیکن اس کے برعکس
 اس بڑھی ہوئی طلب کی تسکین کے لئے اشیائے صرف فراہم نہیں کرتے۔ نتیجہ دونوں اخراجات قیمتوں
 کو بڑھانے، اشیائے صرف کی قلت اور خواہ ظہور و پست قیمت کے عیاں زندگی کو مزید پست کرنے کا

ذریعہ بھی بن جاتے ہیں۔ زیادہ سرمایہ والے وہ پرومیکٹ جن کو، مثال کے طور پر، جنٹل ہنس قبل شروع کیا گیا تھا وہ اب مختلف اقسام کی اشیاء سے صرف کی پیداوار کو بڑھانے میں معاون ہوں گے اور اس طرح ان اخراجات کے اثرات لمبیل مدت میں دہرے ہو جائیں گے۔ وہ طلب کے ساتھ ساتھ رسد کو بڑھا کر طویل مدت میں معاشی عدم توازن کو درست کر لینے کی صلاحیت رکھتے ہیں جبکہ دفاعی اخراجات اس صلاحیت سے محروم نظر آتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک کارخانہ جو ٹینک، بندوقیں، آفیس، ایم و بارود بناتا رہے وہ قلیل و طویل دونوں مدتوں میں ملک کو یہی سامان فراہم کر رہا ہے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ممکن ہوگا کہ یہ سامان زیادہ تعدد میں کم سے کم لاگت پر، اعلیٰ ملکہ کردگی کے ساتھ، زیادہ طاقتور اور زیادہ بہتر ہو جائے لیکن جو سامان بھی پیدا ہو گا عمل و استعمال کے اعتبار سے کیساں رہے گا۔ دوسری طرف ایک دوسرا کارخانہ جو خام لوہا گلا کر بہتر لوہا تیار کر رہا ہے۔ وہ لوہا مختلف مشینوں، کل پٹرول، ریل و رسائل میں استعمال ہو رہا ہے اور اس سے مختلف طرز کی مختلف عمل کی مشینیں بنائی جا رہی ہیں، طویل مدت میں مشینیں ٹریکٹر، صنعتی مشینری، ریل و رسائل کے ذرائع وغیرہ پیدا کرنے کا کام انجام دیں گی جو کہ پیداواری کا عمل کرتے ہیں اس طرح لوہے کے اس استعمال کا کل سماجی پیداوار میں اضافہ ہوگا۔ اب اگر وہی لوہا دفاعی کارخانوں میں پہنچے جائے تو بندوقوں، گولیوں، توپوں، ٹانگوں کی شکل میں ڈھل کر عوام کی کسی ضرورت کی تسکین کا ذریعہ نہیں بن سکتے خواہ مدت کتنی ہی لمبی کیوں نہ تصور کی جائے۔ یہاں ان اخراجات کے اثرات کیساں رہیں گے۔ بالفاظ دیگر دفاعی اخراجات غیر پیداوار دہکتے ہیں اور سرمایہ کی مد میں کئے جانے والے دوسرے اخراجات پیداوار دہکتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اس کا سبب زیادہ پیداوار ہے کہ دفاعی اخراجات اپنے عمل اور مقصد کے اعتبار سے محدود اور ان کے اثرات یکطرفہ ہوتے ہیں جبکہ سرمایہ کی مد میں ہونے والے دیگر اخراجات بشیر المقاصد وسیع دائرہ عمل کے سبب زیادہ پیداوار دہکتے ہیں۔

امریکہ و روس جیسے ترقی یافتہ ممالک اگر اپنے دفاعی اخراجات کو مسلسل تیز رفتاری کے ساتھ بڑھا رہے ہیں تو وہ یہ قدم ایک حکم معیشت کے بل پڑھ رہے ہیں۔ جہاں ان کے تمام شعبہ جات ترقی کی اس منزل پر پہنچ چکے ہیں کہ وہ تیز رفتاری سے بڑھتے ہوئے دفاعی اخراجات کے ساتھ مزید معاشی اثرات کو آسانی جمیل سے جائیں گے ان ممالک میں، زراعت، صنعت، تجارت، سائنس، کھانا و بجی،

رئیس چارسل ورسائل اتنے مستحکم وہ انداز بن چکے ہیں کہ دفاعی اخراجات کے ذریعہ بڑھی ہوئی طلب کو بائیس ہواشت کے لیے ہیں لیکن اگر ترقی پذیر ممالک ان کی تقلید کرتے ہیں یہ لحاظ کے بغیر دیگر شعبہ جات کی ترقی و پائیداری کا معیار کیلئے تو یقیناً یہ غیر محنت مندانہ تقلید ہوگی۔

دفاعی اخراجات پر یہ اعتراضات کہ وہ معاشی اعتبار سے غیر پیداوار ہیں، عوام کی معاشی آسودگی و معیار زندگی کو کسی بلند سطح تک اٹھانے سے قاصر ہیں، ایک طرفہ معاشی عمل انجام دیتے ہیں جہاں محض طلب ہیں تو وسیع ہوتی ہے وغیرہ جس قدر درست و مدلل نظر آتے ہیں اسی قدر کمزور بھی ہیں کیونکہ یہ دفاعی اخراجات کے ایک اہم مثبت رخ کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔

وہ مثبت رخ یہ ہے کہ سولہ خواہ کہیں بھی لگایا جا رہا ہو ہمیشہ تحفظ چاہتا ہے۔ وہ تحفظ امن و امان و سکون کے درمیان پروان چڑھتا ہے، بڑھتا ہے، اور پھلتا پھولتا ہے۔ یہ تحفظ مقامی ملکی و بین الاقوامی نوعیتوں کا ہو سکتا ہے۔ اور یہ حکومت کی ہی قوت ہے، اسی کی ذمہ داری ہے کہ وہ ایک وسیع انتظامیہ اور نٹ ورک کے ذریعہ امن و آشتی کے ماحول کو بنائے رکھے اور تحفظ کا احساس قائم رکھے۔ یہ ہم سب کے تجربہ کی بات ہے کہ جہاں کہیں سلسلہ طور پر سیاسی، قدرتی یا دیگر وجوہات کی بنا پر امن و امان کو خطرہ لاحق ہوا، تحفظ مشکوک بنا۔ ایسے مقامات پر کوئی سرمایہ دار اپنا سرمایہ بچسا نا نہیں چاہتا کیونکہ اس کو اپنے سرمایہ کے ڈوب جانے کا ڈر لگا رہے گا۔ وہاں صنعت تجارت، منڈیاں، اسکول، زراعت ترقی نہیں کرتے اور نتیجتاً دھیرے دھیرے ایسے مقامات ترقی کی دوڑ میں پیچھے رہ جاتے ہیں۔ اسی طرح جب ایک ملک دوسرے ملک پر حملہ آور ہوتا ہے تو سب سے زیادہ نقصان معیشت کو پہنچتا ہے۔ کارخانے، صنعتیں، زراعتی فارم، گودام، رسل و رسائل، تعلیمی و تجرباتی ادارے، ہسپتال، بازار، اور انسانی ملاقات کے ساتھ ساتھ بہترین انسانی و ماغ و صلاحیتیں سب تباہ و برباد ہو جاتی ہیں۔ یہ ایک ایسا معاشی نقصان ہوتا ہے جس کی تلافی جلد ممکن نہیں ہوتی۔ اسی طرح کوئی اندرونی یا بیرونی ہنگامہ ایک غیر محفوظ ماحول پیدا کر دیتا ہے جس کے نتیجے میں معاشی ترقی میں نہ صرف جمود آ جاتا ہے بلکہ وہ سنزل کی طرف بڑھنے لگتی ہے۔ دفاعی سرگرمیاں اور ان پر پڑھتے ہوئے اخراجات دراصل ایک حفاظتی اقدام ہے، ایک محفوظ ماحول، اور اس و ممالک کے احساس کو قائم رکھنے پر سرمایہ لگاتا ہے تاکہ پوری معیشت مکمل تحفظ کے ماحول

میں ترقی کر سکے۔ اس طرح دفاعی سرگرمیاں نہ صرف ملکی سرمایہ کی حفاظت کرتی ہیں بلکہ جو سڑک لگایا جا چکا ہے، جو مادی ترقی حاصل کی جا چکی ہے، جو معاشی معیار عوام کو دیا جا چکا ہے، جو معاشی آسودگی عوام حاصل کر رہے ہیں ان سب کو محفوظ رکھنے کی ضمانت بھی ہیں۔ اس لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ دفاعی اخراجات مطلق غیر پیداوار ہیں۔ تحفظ امن و امان کا احساس پیدا کرنا جس سے دیگر تمام ترقیاتی سرگرمیاں جاری رہ سکیں، فروغ پاتی رہیں اور بہتر نتائج دیتی رہیں نہایت خود ایک افادہ و پیداوار عمل ہے۔

بقیہ : تعارف و تبصیر بہ سلسلہ صفحہ ۴۰۷

جلتی رانسیں تپتے چہرے ساکت ہو گئے سگتے دل اس محفل میں چپ رہ کر بھی کہتے ہیں افسانے لوگ سب کو پہننے کی اجازت ہے کہاں گلشن میں چند گیلوں سے بہاروں کی شناسائی ہے ہمارے شاعروں نے اکثر میر کو برزن یا راہ بر کو راہ زن کہا ہے، مگر اس کو جس خوبی یا جس انداز سے جناب شاعر نے کہا ہے اس کی مثالیں کم ملیں گی۔ چند شعر پیش خدمت ہیں :

جس شے کا راہبر سے ملا تھر بہ ہمیں محسوس یہ ہوا کہ وہی راہزن میں تھی لٹ گیا قافلہ کیل کہتے کہ لوٹا کس نے راہ میں کوئی نہ تھا راہ نما سے پہلے

طاہر راہبروں سے ہمیں شعور اتنا کر کے کم نگہ راہزن سمجھتے ہیں راہزنوں کی راہ زنی کا ذکر تھا اتنا یاد تو ہے جاتے پھر کوں بڑھتے بڑھتے لاہناک بات گنتی عربی ادب میں مہجری ادب کے نام سے ایک مستقل صنف شاعری کی بنیاد پڑ گئی ہے، اگر پاکستان اور ہندوستان کے باہر شعر اہر کے کلام کا اس نقطہ نظر سے انتخاب کیا جائے تو اردو ادب میں بھی مہجری ادب کی مضبوط بنیاد ڈالی جاسکتی ہے۔ جناب شاعر غالباً کافی صبر و ضبط کے آدمی ہیں، مگر ان کے یہاں بھی ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں، ایک ہی غزل کے تین شعر سنئے :

جھکا کے سر بھی ترے آستان پہ دیکھ لیا جبیں کو کچھ نہ ملا شرم بندگی کے سوا ہزار سا غرو مینا چھلک گئے لیکن ملا ہے کیا ہمیں ساتی سے تشنگی کے سوا رخ حیات کو ہم نے ہی تازگی بخشی ہمیں کو کچھ نہ ملا، زخم زندگی کے سوا کبھی صحت حال ایسی بگ پیدا ہو جاتی ہے کہ وطن ثانی کو آدمی پر دس کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے :

چڑھ گیا ہے کبھی ہر دیس میں جب ذکر و فنا یاد آئی ہیں بہت اہل وطن کی باتیں اُدکھی کیفیت بھی ہوتی ہے کہ خود اپنے گھر میں آدمی اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتا ہے : کام شب مجھے کہتے رہے دیوار و در اک اجنبی کی طرح میں خود اپنے گھر میں رہا حضرت شاعر کے کلام میں جو خوبیاں ہیں، ان کا خیال ہے یہ سب لطافت غزل کا فیض ہے :

یہ سب غزل کی لطافت کا فیض ہے شاعر
نئے تھے جن میں سوچنے کے ڈھنگ ملے

تلسی داس

تلسی داس کے کارناموں کو تو ہم جانتے ہیں لیکن بیشتر صوفی سنتوں کی طرح ان کے حالات زندگی سے ناواقف ہیں۔ ان کی جائے پیدائش سوراؤں ہے یا راجہ پور، یہ یقین سے نہیں کہہ سکتے۔ ان کی پیدائش اور موت کا سال بھی پورے یقین سے نہیں بتایا جاسکتا۔ ہماری ساری معلومات کا انحصار اندازوں پر ہے اور اندازوں کے بارے میں کوئی بہت یقین سے نہیں کہی جاسکتی۔ اب تک ہی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ تلسی داس ۱۵۲۳ء سے ۱۵۶۲ء کے درمیان پیدا ہوئے ہوں گے اور ۱۶۳۲ء کے قریب ان کا انتقال ہوا ہو گا۔ سچائی جو بھی ہو لیکن یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انھوں نے شہنشاہ اکبر کے جاہ و جلال کو دیکھا تھا، جہانگیر کے عہد میں وہ زندہ تھے۔ وہ تلسی سے گوسوامی تلسی داس ہو چکے تھے اور ان کی شہرت عہدِ اربعین خان خانان جیسے منصب دار اور شاعر تک پہنچ چکی تھی۔ ان کے کلام سے ہمیں اس بات کا علم ضرور ہوتا ہے کہ وہ ہمیں میں ہی باب کی شفقت اور ماں کی ممتا سے محروم ہو چکے تھے۔ بے سہارا اور دانے دانے کو محتاج تھے۔ پیٹ لگ سے اسی لئے وہ ابھی طرح واقف تھے۔ وہ لکھتے ہیں:

”اگ بڑواگ تین بڑی ہے اگ پیٹ کی“

یعنی جنگل کی آگ سے بھی پیٹ کی آگ بڑی ہے۔ افلاس اور بھوک کا بیان انھوں نے بار بار کیا ہے۔ طرح طرح سے انھیں اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ ایک جگہ عام آدمی کی حالت زار کا نقشہ کھینچتے ہوئے وہ کہتے ہیں: ”نہیں پیٹ کٹی نہیں پیٹ اگھا ہیں“ یعنی نہ تو لوگوں کے تین پر کپڑا ہے اور نہ ہی ان کے پیٹ میں روٹی ہے غالباً اپنے ذاتی تجربے کی وجہ سے ہی وہ غریب عوام کے ہمدرد ہیں اور رام کے اوصاف کو اپنی شاعری کا واحد موضوع بناتے ہوئے بھی انھوں نے مفلسوں کے دکھ درد کی عکاسی سے کبھی پرہیز

نہیں کیا۔ انھوں نے رام کا ذکر ایک راجہ کی حیثیت سے کیا ہے۔ یہ سن ان ہی حریف یواری برہمنوں اور
دیتھہرے میں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ بادشاہ یقیناً دوزخ کا ایندھن بنے گا جس کے راج میں اس
کی رعایا دکھی ہوگی !

جاسو راج پریہ پر جا دکھاری سوئرپ اووسی رک ادھیکاری
صوفی سنت ٹوٹا رک الدینار ہے ہیں لیکھو دنیا والوں کی یہود کا خیال انھیں ہر قدم پر رہا ہے۔
تلسی داس نے بھی اسی نقطہ نظر سے اخلاقیات کا درس دیا ہے۔ سماج کو خوشحال بنانے کے لئے کچھ اصول
بتائے ہیں۔ راجا اور پرہاجہ کے تعلقات پر روشنی ڈالی ہے، حقوق و فرائض کو واضح کیا ہے۔ ان کا یہی پہلی
تصور رام راج ہے۔ گاندھی جی کے تصور حیات کو رام راج اور ہر جہن کی اصطلاحات تلسی داس سے ہی
ملی ہیں۔ تلسی داس کے رام راج میں ہر ایک پیار و محبت کے رشتے میں بندھا ہوا ہے۔ ”سب نہ
کرہیں پر سپر بریتی“ اور ہر ایک بیکر کسی تفریق کے نجات پانے کا مستحق ہے۔ ”سکل پرئم گتی
کے ادھیکاری۔“

”تلسی داس کا رام راج ایسا سماج ہے جس میں نہ کوئی مفلس ہے، نہ دکھی ورنہ بے سہارا۔
اس میں نہ کوئی جاہل ہے اور نہ ہی گنوں سے عاری۔“

”نہیں ذرڈرڈ کو وڈکھی نہ دینا نہیں کو وڈدھ نہ پھٹن صینا
تلسی کے اس سماج میں سب لوگ باہنر پنڈت اور عالم ہیں، سب کو احساس کا پاس ہے اور
کپٹ اور چالاک سے وہ پاک ہیں !

سب گنگنہ پنڈت سب گیانی سب کرنگہ نہیں کپٹ سیانی
”تلسی داس مہا تاتھے، رام کے بھگت تھے۔ لیکن اپنی زمین سے جڑے ہوئے تھے۔ اپنے ہمد کی پہلی
حقیقت کو جانتے تھے۔ پاکھنڈ اور خوشامد اس عہد کے لوگوں کا شیوہ تھا۔
”تے ای جوگی تے ای سدھ نہ پوجیہ تے کل جگ مانہیں۔“

یعنی کلمنگ ہیں وہی لوگ جوگی اور سدھ کہلاتے ہیں کبھی بائرا انسان کی خوشامد میں لگے
رہتے ہیں۔ اعلیٰ اقدار کی فکر اس سماج کو نہیں تھی۔ پیٹ پالنا ہی اس کا دین و مذہب تھا۔
”شگتی سادھن بہتی اورد پھرتی۔“

بعض گھمنڈ لاپچ اس عہد کے انسان کا طرہ امتیاز تھا۔ ماں باپ اولاد کو بیکسکھانے کے بجائے وہ طرہ پر ریتے سکھاتے تھے جس سے دولت حاصل ہو سکے۔ تلسی داس رامائن میں کہتے ہیں :

ماں تو پتا بالکھہ بلا دھیں اور بھرتے سوئی دھرم سکھا دھیں

یعنی ماں باپ اپنے بچوں کو بلا کر ایک ہی فرض کی تلقین کرتے ہیں اور وہ ہے پیٹ بھرنے کی ترکیب تلسی داس زندگی میں روٹی روزی کی اہمیت سے منکر نہیں ہیں۔ وہ ریاضت اور عبادت کے لیے بھی روٹی کی ضرورت محسوس کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں خالی پیٹ اور کمزور دم کوئی فزلیضہ ادا نہیں کر سکتا۔ لیکن وہ اکل حلال کے قائل ہیں۔ دولت کی ہوس کو وہ باپ سمجھتے ہیں۔

آج کل چارے سراج میں بھی طرح طرح کے یوگی اور مہارشی نظر آتے ہیں تلسی داس کے عہد میں بھی حالت کچھ ایسی ہی تھی۔ اپنی نیکی، حلم اور علم سے سادھوؤں کی شہرت نہیں تھی۔ وہ مشہور تھے اپنی جٹاؤں سے، بڑھے ناخنوں سے، اپنے چولوں سے۔

جلکے نچے اور جٹاؤں والا سوئی تاپس پراسدھ کلی کالا

یعنی جس کے ناخن اور جٹائیں بڑھی ہوئی ہوں، وہی شخص اس کلجگ میں تپسیا کرنے والا

مشہور ہو جاتا ہے۔

کلجگ کی جو عکاسی تلسی داس نے کی ہے وہ ہمارے عہد کی بھی حقیقت ہے۔ ان کے عہد کے بھومی چوڑی یعنی زمیندار اور بھومی ہار آج بھی موجود ہیں۔ وہ راجہ نہیں ہیں، لیکن نیتا بن گئے ہیں۔ اسی لئے آج بھی تلسی داس عزیزب کسان کی زبان ہیں، اور ان کے کلام سے وہ اپنے عہد کی حقیقت کو سمجھتا ہے۔

تلسی داس پر الزام ہے کہ انھوں نے برہمنی مت کو شمالی ہندوستان میں نئی زندگی بخشی، انھوں نے اُس عہد کے ہندو سماج کو ایک نئی راہ دکھائی۔ ان پر یہی الزام ہے کہ انھوں نے چھو اچھوت کو بڑھایا۔ جات پات کے بندھن کو مضبوط کیا اور عورتوں کو کم درجے کی مخلوق سمجھا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تلسی داس ان باتوں سے بہت اوجھڑے تھے۔ وہ انسان دوست تھے، کسی فرقے یا ستھ کا وہ پرچار نہیں کرتے تھے وہ اصل میں ان تمام تفرقوں کو مٹانا چاہتے تھے۔ سہی کو رام کے گرد اکٹھا کرنا چاہتے تھے۔

تلسی داس نے لاکھوں اشعار قلمبند کئے ہیں اور کہیں بھی ہندو مت پر ترک لفظ کا استعمال نہیں کیا۔ وہ ذات پات کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ غور پائے بدلے میں کہتے ہیں :

”دھوت کہو اور دھوت کہو چہوت کہو جو ہنہا کہو گود“

وہ جولا بھی کہلانے کو تیار ہیں کیونکہ ان کے مطابق غلام کا خاندان وہی ہوتا ہے جو شاہ کا ہوتا ہے۔ وہ رام کے غلام ہیں اس لئے ان کا خاندان بھی وہی ہے جو رام کا ہے۔ اسی لئے وہ خر سے کہتے ہیں:

”تلسی ہر نام غلام ہے رام کو، جا کوڑے سو کہے کچھو کوڑے۔ یعنی تلسی تو مرف رام کا مشہور و معروف غلام ہے، جسے جو اچھا لگائے کہہ لے۔ وہ ذات پات سے بے نیاز ہیں، مذہبی دیواروں کو اڑے نہیں آنے دیتے۔ وہ مانگ کر کھالیتے ہیں، مسجد میں سو رہتے ہیں اور کسی سے واسطہ نہیں رکھتے۔ اس کا اعلان انھوں نے اپنی مشہور کتاب کو تیاولی میں کیا ہے۔“

”مانگ کے کھینو، مسیت کو سو بیٹو، لئے لو کو اکیو، زدے ہو کو دوڑو“

یہ اعلان وہی شخص کر سکتا ہے جو تپا خدایہ پرست ہو اور جو انسان اور انسان کے درمیان تفریق نہ کرنا چاہے لیکن تلسی داس کا المیہ یہ ہے کہ انھیں ہندو احیاء پرست قرار دے دیا گیا ہے۔ انھیں ذات پات کو مضبوط کرنے کا ذریعہ بنایا گیا ہے۔ اس انسان دوست بھگت اور شاعر کو ایک فرقے سے جوڑنے کا ہمارا بھی ہمارے حکمران انگریزوں کو ہے۔ اسہ ان میں سب سے پہلے ایشیاٹک سوسائٹی کے جنرل کے ۸ ویں نمبر میں دسمبر ۱۸۷۱ء میں آف ہندوز کے عنوان سے جناب ولسن کا مضمون شائع ہوا۔ اسی میں تلسی داس کو بحیثیت ہندو شاعر تسلیم کیا گیا اور رامائن کو ہندوؤں کی بائبل بتایا گیا ہے۔ اسی وقت سے تلسی داس کا یہ المیہ شروع ہوتا ہے۔ پھر تو یورپ کے کئی عالموں اور محققوں میں تلسی داس کو اسی رنگ میں پیش کرنے کی دوڑ سی لگ گئی۔ نتیجے کے طور پر رامائن کی ایک مذہبی حیثیت ہو گئی۔ انگریزی سیاست نے اس انسان دوست شاعر کے کلام کو اپنا آلہ کار بنایا۔ رامائن تلسی داس کا شاہکار ہے لیکن ونے پڑیکا اور کو تیاولی ان کی ایسی تخلیقات ہیں جو رامائن سے کم اہم نہیں ہیں۔ ان کتابوں میں زیادہ تر ترازے عوامی زندگی سے لئے گئے ہیں، ان کی زبان اور بیان زیادہ حقیقت پسندانہ ہے۔ ان کا موضوع بھی رام بھگت ہی ہے لیکن بچا کے لئے ان کا پاٹھ کوئی نہیں کرتا۔ ان سے صرف ان کی شاعرانہ عظمت کی نشاندہی ہوتی ہے۔

تلسی داس جو حد تک وہ ذات کو ہر ذمہ میں موجود پاتے ہیں۔ ان کے رام ہر جگہ موجود ہیں۔ وہ ہمیشہ سچے اور ہمیشہ رہیں گے۔ ظاہر میں رام اور رام بشر ہیں لیکن باطن میں وہ قادر مطلق ہیں خالق اور رہیں والیک کے آشرم میں جا کر رام چندرجی ٹھہرنے کے لئے جگہ کا مطالعہ کرتے ہیں۔ مہارشی والیک ان کے

بالم کو جانتے ہیں۔ وہ ان کے ظاہر سے دھوکا کھانے والے نہیں تھے۔ انھوں نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا:

پونچھو موسیٰ کہ رہوں کہنہ ، میں پونچھت سکو چاؤں

جہنہ نہ ہو موہنہ دیو کہہ تمہی دکھا دوں۔۔۔ ٹھاؤں

یعنی تم مجھ سے پوچھتے ہو کہ کہاں رہوں؟ تم سے پوچھنے میں مجھے تکلف ہوتا ہے۔ تم جہاں موجود نہ ہو

وہ جگہ بتا دو وہی مقام تمہارے ٹھہرنے کے لئے میں بتا دوں۔

اس کے بعد والیک نے انھیں وہ جگہیں بتائی ہیں جہاں رام کا مسکن ہو سکتا ہے۔ ان میں منند

لاؤ کر پھنڈر بھی کا عرف پاک طینت لوی پاک بالم لوگوں کا دل ہی رام کا صحیح مسکن ہے۔ جو دوسروں کی مسرت پر

غش ہوتے ہیں اور دوسروں کی تکلیف محسوس کرتے ہیں۔ انھیں کے دل میں رام رہتے ہیں، ظاہری پاٹھ اور

دکھا و سکی عبادت سے وہ نہیں ملتے۔ والیک کے منہ سے تلمی داس نے یہی پیغام دیا کہ وہاں ہے:

جو ہر شہیں پرستی دیکھی دیکھت ہو میں پرستی دیکھی

تصوف کی اصطلاحوں کو تلمی داس نے جس طرح اور جس فلوادانی سے استعمال کیا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ

وہ مذہبی اور لسانی تعصب سے پاک تھے۔ علم کی رجائی (رضائے الہی) صاحبو بن دنی (مالکوبن دنیا) دین (اکرت)

خنی کرامات، منشائے الہی جماعت، غنی حرام، رحم، قہر، مقام، اطاعت، قسم بہانان، بخشش، عشا، سلا، وانی

دیادیا (دیوائے سخاوت و رحم)، گناہ ایسے نقطہ ہیں جو بول چال کی زبان سے متعلق نہیں ہیں، تلمی داس نے ان کے قائل

اصطلاحی معنی کو اپنے کلام میں جگہ دی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ اپنا پیغام مسلمانوں تک بھی پہنچانا

چاہتے تھے اور اسی لئے ان کی اصطلاحات میں یہ انھوں نے ان سے باتیں کی ہیں۔ دوسروں سے انھوں نے ان

کی اصطلاح میں بات کی ہے تلمی داس ایک بھگت تھے، عظیم شاعر تھے، انھوں نے اپنے کلام سے یہ ثابت کر

دیا کہ صرف ایک موضوع کو لے کر بھی عظیم شاعری کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس کی صلاحیت ہو۔ انھوں نے یہاں شاعری

بھی کی ہے اور دوسرے اصناف سخن پر بھی قلم اٹھایا ہے۔ لیکن سب کا موضوع رام ہیں۔ وہ اور بھی اور بھی

دوئوں زبانوں پر قدرت رکھتے تھے۔ لیکن اور بھی میں انھوں نے صرف بلاتن کی تخلیق کی ہے اور اس کے بعد

اس زبان میں ایک سطر نہیں لکھی۔ اس کا سبب معلوم کرنے کی سخت ضرورت ہے۔

تلمی داس کی شاعری جس قدر انسانی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہے۔ انھوں کے گونگوں کو زبان دینے میں

وہ بقدر کامیاب ہے۔ اس کی مثال خود مشکل سے ہی ملے گی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ دیال کے

پہرے سے پردہ ہٹاتے تھے اور حق کے پیغام پہنچاتے۔

فرید آبادانی
ترجمہ: ڈاکٹر شعیب اعظمی

ایرانی ادبیات کی خدمت میں

پارسیان ہند کا حصہ

بنام خداوند بخشنده مہربان

نرسا سانیان واثرگون گشت تخت	ز ایرانیان نیز برگشت تخت
نکین وز بیداد تازی سپاہ	کسی را بکشور نمانده پناہ
گروہی پرانندہ کوہسار	دل افروہ از دشمن ناپکار
در آل کوہ سر ہم پناہش نمائند	بناچار بر مرز پدرو خوانند
فرد شد ز کوہ دید پناہ شتافت	بہر مرزوان گشت و آرام یافت
دو چشمان پر آشک و لب افسوس گوی	سرو ی چنین موبد نیک خوئی
توای کشور پاک ایران .. ما	توای سرزمین بناکان ..
مہر از تو گر روی بر .. تافتم	سوئی کشور ہند بشقا فتم
سپاس و دود تو دایم پاس	ترا نیک خواہم و ہور و شناس
بیاید تو یک شعلہ روشن .. کینم	بنام تو یک گوشہ گلشن .. کینم
دود فراوان ز ما بر تو .. باد	ہمارہ اہورات یاری کناد ما

مندرجہ بالا اشعار حرم و مغفور استاد پور داؤد کے ہیں جنہوں نے تیرہ سو سال قبل ایرانیوں کی

ہندوستان میں ہجرت اور سکونت اختیار کر لینے کی صورت میں، نظم کئے تھے۔

عربوں کے ایران پر غلبے کے بعد جب ساتویں صدی میں ساسانی خاندان کا زوال ہوا تو ایرانیوں
حسب ذیل گروہوں میں تقسیم ہو گئے:

۱۔ ایک گروہ اسلام لے آیا لیکن اس صورت میں بھی انھوں نے وطن کی زبان اور ادب کی خدمت

انجام دی۔

۲۔ دوسرا گروہ جزیرہ کی رقم ادا کر کے اپنے آبائی دین پر قائم رہا اور یہ حال میں وہاں مقیم رہا اور
ملک نہ چھوڑا۔ اسی گروہ کے باقی ماندہ وہ ایرانی ہیں جو آج وہاں زرتشتی کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔
یہ زرتشتی ایرانیوں میں اپنی سچائی، راستبازی اور امانت کے لئے مشہور ہیں۔

۳۔ تیسرا گروہ جو اس مضمون کا موضوع ہے، پارسیوں کے نام سے مشہور ہے۔ یہ لوگ جن کی
اکثریت جو غیر ہندو پاک میں بستی ہے، اولین طبقے کا ایک جزو ہے اور ایرانی شہزادوں میں شمار
ہوتی ہے۔ ان کی سکونت کا اصل علاقہ خراسان تھا اور پارسی قبیلے کے بزرگوں میں سرفہرست تھے،
اسی بنا پر انھوں نے اپنا نام پارسی رکھا۔ یہ گروہ آوارہ اور بے خانہ ہو کر بندرگاہ ہرمز کے راستے
ہندوستان کی جانب روانہ ہوا اور جیسے کہ پارسیوں کی روایت میں ان کی مخصوص کتب قعدہ مسجیان“
سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستان میں سکونت اختیار کرنے کے لئے ان پر چار شرائط کی پابندی لگائی
گئی، پھر بھی ان آج بے ہونے لوگوں کے لئے ہندوستان سے زیادہ مناسب کوئی اور جگہ نہ تھی
کیونکہ وہ اپنے بھائیوں کی طرف جارہے تھے اور اس تہذیب و معاشرت سے ہمکنار ہو رہے
تھے جہاں کے معنی کا بیشتر ثقافتی عنصر رکھتی ہے۔ ان دونوں سرزمین کے باسی قدیم ترین زمانے سے
زبان، مذہب، آداب اور اخلاق میں مشترک تھے اور علیحدہ ہو جانے کے بجائے ان کی جائے سکونت
ایک دوسرے سے زیادہ دور نہیں رہی ہے۔ یورپین محقق راگوزین کے بقول ”اس بات کا پتا چلتا
مشکل ہے کہ آریائی میں دوسری شاخ کے تمدن اور تاریخ کی طرف متوجہ کر سکیں۔“

ہجرت کی اس داستان کو سنجائی کے رہنے والے ایک شخص، ہمیں پور کی قباد پور ہرمز دیار نے جو
ایک پارسی مورخ تھا، ۱۶۹ یزدگردی/۸۔ ۱۰۰ ہجری/۶۱۰ عیسوی میں قعدہ مسجیان کے عنوان سے
نظم کیا۔ اس میں بیان کیا گیا ہے کہ آٹھویں صدی عیسوی میں، زرتشتی مردوں، عورتوں اور

بچوں کا ایک گروہ تین کشتیوں میں غلج فارس سے ہندوستان کی جانب روانہ ہوا، ادھر ادھر کی دریا نودری کے بعد یہ لوگ گجرات کے ساحل پر لنگر انداز ہوئے۔ وہاں کے فرمانروا ماجاوی رانانے جب ان کے جنگی لباس اسلحے اور ساز و سامان دیکھے تو اپنی سلطنت کی طرف سے فکر مند ہو گیا۔ آنے والوں کا دین و آئین معلوم کیا اور جب یہ اطمینان حاصل کر لیا کہ ان سے کوئی نقصان نہیں پہنچے گا تو چند شرانہ پیران کو سکونت کی اجازت دے دی۔ ان لوگوں کا ایک بڑا قطعہ زمین دیا گیا جو سر تا پا جنگل، ویرانہ اور سنسان تھا۔ نو وائرانیوں نے اسے آباد کیا اور اسے بنام ”سجنان“ یاد کیا۔ یہ نام ایک ایرانی نام کی یاد دلاتا ہے۔ یاقوت نے اپنی معروف کتاب ”معجم البلدان“ میں چار سجنانوں کا ذکر کیا ہے جو خراسان عظیم میں واقع تھے پہلا ایک قلعہ ہے جو مرد کے دروازہ پر ہے جسے ورسنگان کے نام سے پکارتے ہیں اور دوسرا نسا پور میں کوئی مقام ہے پس اگر پارسیوں نے اپنی اولین قیام گاہ کا نام سجنان رکھا تو وہ ایک ایسے علاقہ سے شدید تعلق کی بنا پر تھا جو ان کے آبا و اجداد کے وطن کے مانند تھا۔ بہمن پور کی قبلہ ”قصبہ سجنان“ کے نظم کرنے والے کے بقول:

مراد نام سجنان گروہ دستور ہسان ملک ایران گشتہ معمور
اسے سجنان نام سے پکارے جانے کا حکم دیا اور وہ ملک ایران کی مانند پر رونق ادا آباد ہوا
یہ شدید تعلق اس بنا پر بھی ظاہر ہوتا ہے کہ سجنان میں کچھ دنوں قیام کر لینے کے بعد ان کا پیشوا ماجا
کے پاس گیا اور ایک پر تشنگانہ تعمیر کرنے کی خواہش ظاہر کی اور اجازت حاصل کر لینے کے بعد جو پرستش گاہ
پہلی بار پتی، ملک ایران اولاس کے بادشاہ کی یاد میں اس کا نام ”ایران شاہ“ رکھا۔
امرین ہر وفسر جیکسن لکھتے ہیں کہ زرتشتی ۱۷ عیسوی یعنی یزدگرد سوم کے قتل کے ۶۵ سال
بعد سجنان میں وارد ہوئے اور دوسرا گروہ ۷۷ عیسوی میں آکر شامل ہو گیا۔
انہیں دنوں جبکہ ایرانیوں کا ایک گروہ ہندوستان میں پناہ گزین ہوا، ایک گروہ چین بھی روانہ
ہوا۔ مسعودی، اپنی کتاب میں چین میں زرتشتیوں کے وجود کا ذکر کرتا ہے۔ شاید وہی لوگ ہیں جو
یزدگرد سوم کے لڑکے کے ساتھ چین گئے ایک اور گروہ ہندوستان کے ساحلی شہر تاگ منڈل میں
قیمت تھا جس کا نام بدل کر لوساری رکھ دیا گیا تھا۔ یہ شہر شروہہ منج میں واقع ہے اور یہاں سے بہت
سے دانشمند پارسیوں نے جنم لیا ہے۔

یہاں ہم ایک قدیم مخطوطہ سے، جو توہمہ جی رانا خاندان کے قبضہ میں ہے اور نو صدی شہر کی مہر
رانا لاہری میں محفوظ ہے، ایک اقتباس نقل کریں گے۔ "ہم صدی کے فرد یزدگردی سال کے ۱۱۵۱
عیسوی کے پروردین کے مہینے میں ہم پاری لوگ شہر ناگ منڈل میں وارد ہوئے اور اس شہر میں سکونت
اختیار کی۔ جب اس شہر کی آب و ہوا کو ہر لحاظ سے شمالی ایران کے شہر تھری کی مانند پایا تو پھر اس کے
نام کو ناگ منڈل سے "توساری" یعنی "پناساری میں بدل دیا۔"

پارسیان ہند سولہویں صدی عیسوی اور دسویں یزدگردی صدی سے پہلے تک گجرات کے
مختلف شہروں سورت، توساری، بھڑوچ، انکلیشور، سنجان اور بلسار وغیرہ میں پھیلے ہوئے تھے اور کھیتی
کشتی سازی، بڑا ہتی گیری اور دوسری فنی صنعتوں میں مشغول تھے۔

ہندوستانی پارسی گجرات میں ادھر ادھر منتشر رہے اور اسی انتشار کی بنا پر آہستہ آہستہ اوستا اور
پہلوی کو بھولنے لگے۔ مختلف علاقوں کے موبد، دینی مسائل اور آداب و سنن برتنے میں ایک دوسرے
سے اختلاف کرنے لگے۔ اور جب ان مسائل کو حل کرنے میں ناکام ہوئے تو اپنے دینی بھائی ایرانیوں کی
طرف رجوع کیا۔ یہ رابطہ تقریباً برابر جاری رہا اور کرمان و یزد کے زرتشتی جو ہندوستان کے زرتشتیوں کی
برادری اور ان کے کارناموں سے کم باخیر تھے۔ انتہائی فراخ دلی کے ساتھ ان مسافر پارسیوں کو خوش آمدید
کہتے تھے۔ ۸۴۷ یزدگردی سال میں بہت سی مشکلات اور مسائل حل کرنے کے لئے ایک مخصوص دستہ
یزد کے لئے روانہ ہوا، ایرانی موبدوں نے ان لوگوں کے سوالوں کے جواب کے علاوہ، ان کے ساتھ
مذہبی کتابوں کے نسخے بھی بھیجے۔ یہ سوال و جواب روایات کے نام سے دو جلدوں میں ہندوستان
میں مالک جی اون والا کے ذریعہ ۱۹۲۲ عیسوی میں شائع ہو گئے ہیں۔

اس ترتیب سے پندرہویں عیسوی سے سترہویں صدی تک ہندوستانی پارسی، مذہبی مسائل
میں ایرانی زرتشتیوں کے شاگرد شمار ہوتے تھے اور برادرانہ محبت کے جذبہ سے ایرانی ان کی رہنمائی
کرتے تھے۔ انھیں دنوں یعنی ۱۰۸۹ یزدگردی مطابق اٹھارہویں صدی میں جاہانگیر و لایتی نام
کا موبد ہندوستانی زرتشتیوں کو اوستا اور پہلوی کی تعلیم دینے کے لئے کرمان شہر سے سورت آیا اور اوستا
اور پہلوی کی تدیس پر کرسٹی۔ اوستا پہلوی اور فارسی کے تقریباً تمام نسخے مذکورہ بالا موبد
جلال کی آمد سے قبل ہر کاروں کے ذریعہ ہندوستان بھیجے جا چکے تھے یہ نسخے انتہائی احتیاط کے

ساتھ مشرقیات کے اداروں، کتابخانوں، خورشیدی کالما، ملا فیروز، بمبئی میں، کتابخانہ مہر جی رانا نوساری اور سورت میں محفوظ ہیں۔

دنیرت کا نسخہ بھی ۵۲ شمس میں ہندوستان لے جایا گیا۔ یہ وہی کتابیں ہیں جو آئندہ یورپین اور ہندوستانی فضلا کے لئے ایران شناسی کے استفادے کا ذریعہ بنیں۔ بارہویں عیسوی کے آخر میں سہان میں زندگی بسر کرنے والے ایک شخص دستور یوسنگ و ہاول نے اوستائی زبان کو سنسکرت زبان میں منتقل کرنے میں کامیابی حاصل کی آگے چل کر یہ ترجمہ یورپین محققین کی توجہ کا مرکز بنا اور جس سے یورپی۔ زبانوں میں اوستا کا ترجمہ فراہم کرنے میں بڑی مدد ملی۔

یہ سوہویں صدی کا آخر تھا جب گجرات، مغل بادشاہ اکبر کی سلطنت میں شامل ہو گیا اور سورت کی بندرگاہ ایک اہم اور مضبوط بندرگاہ بن گئی، جہاں مغرب سے آنے والوں سے تعارف بھی ہوا۔ پارسیوں نے تجارت اور لین دین کی خاطر وہاں قائم کرنا شروع کیا اور یہ اسی بندرگاہ کا وجود تھا جہاں سترہویں صدی میں یورپین لوگوں نے پارسیوں سے ربط مضبوط قائم کیا۔ مغل بادشاہ اکبر مختلف مذاہب کی معلومات حاصل کرنے کا شوقین تھا۔ اس نے پارسیوں کے شہر مود اور نکودہ بالا فردمہر جی رانا کو شاہی ہمار میں مدعو کیا اور مباحث خسرانہ سے نوازا۔ یہ وہی زمانہ تھا جب دین الہی وجود میں آیا اور مزدیسنا مذہب کے بانیوں کا ایک گروہ دین الہی میں شامل ہو گیا۔ ہم مغل بادشاہوں کے ہندوستانی وید کو ایک فرنگستان سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ بے شبہ مغل عہد ہندوستان کا ندیں دور تھا۔ ہمایوں بادشاہ کتابوں کا عاشق تھا اور اپنا پیش بہا کتابخانہ ہمیشہ سفر میں اپنے ساتھ رکھتا تھا اس کے نشین بیٹے اکبر نے باپ پر سبقت پائی۔ وہ خود فارسی کے صوفیانہ اشعار کا عاشق تھا اور زندگی کے ہر مرحلے میں اپنے محبوب (کتابوں) کے ساتھ رہتا تھا۔ پارسیوں نے بھی فارسی زبان و ادب کی امکان خدمت کی۔ بہتوں نے اوستا اور پهلوی کی کتابوں کا ترجمہ کیا اور مذہبی آداب و رسوم تک کی چند کتابوں کو نظم بھی کیا۔ یہاں یہ بات اضافی طور پر قابل ذکر ہے کہ ہندوستانی پارسی اپنی آمد کے دن سے لے کر آج تک کسی وقت بھی فارسی زبان اور اس کی آمد سے غافل نہیں ہوئے ہیں مگر چران کی زبان آہستہ آہستہ گجراتی ہو گئی لیکن وہ فارسی زبان سے کمی بے تعلق نہیں ہوئے۔ آج بھی ہر پارسی کے گھر میں شاہنامہ فردوسی اور دیوان حافظ کی ایک ایک جلد موجود رہتی ہے۔ سترہویں صدی میں

جب بمبئی انگریز سرکار کی مملداری میں آیا تو پارسی وہاں آجسے او شہر کی ترقی میں قابل قدر خدمات انجام دیں۔ دو صدی بعد بمبئی متحدہ آتشکدوں کی بنیاد نیاہم کے پارسیوں کا مرکز بن گیا لیکن نو صدی اعداد و اذاتا دونوں ہی شہر بمبئی مرکز کی حیثیت سے باقی رہے۔ انیسویں صدی میں یورپی لوگوں نے ہندوستانی پارسیوں سے گہرا ربط ضبط قائم کر لیا۔ ایک تو تجارتی نقطہ نظر اور دوسرے ان کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ کی بنیاد پارسیوں نے بھی اپنے تئیں اسکا فی حد تک اہل یورپ کی علمی کاوشوں سے استفادہ کیا اور اپنے مذہبی نوشتوں اور مذہبی ادبیات کو محفوظ رکھنے میں سرگرم ہو گئے جن کا مفصل ذکر اگلے صفحات میں ہوگا۔ اسی دوران بمبئی اور نوساری میں تحقیقاتی ادارے اور کتابخانے قائم ہوئے جن کا مقصد اوستا، پهلوی اور پرتوش کے مخطوطات کی حفاظت اور گہرائی اور انگریزی زبان میں ان کے تراجم فراہم کرنا تھا۔

وہ پہلا یورپی جو ایران قدیم کی زبان پڑھنے ہندوستان آیا انکتیل دو پرون — (ANKUTIL DUE PERON) تھا۔ یہ فرانسیسی، فروری ۱۷۵۵ء میں فرانس سے جہاز کے ذریعہ ہندوستان آیا، چھ ماہ کی طویل مدت مسافرت کے بعد اسی سال ۱۷ اگست کو پانڈیچری پہونچا اور ۱۷۵۸ء میں سورت آیا، ۱۷۶۱ء تک وہاں مقیم رہا اور سہ سالہ دوران قیام میں دستور جاماسپ کے ایک شاگرد دستور داراب سے فارسی پڑھی اور اوستا کا ترجمہ کیا اور اپنے وطن فرانس لوٹ کر اس ترجمہ پر اور محنت کی اور دس سال بعد ۱۷۷۷ء میں اسے شائع کیا۔ اس کی اشاعت کے بعد یورپ میں اوستا شناسی کا فن شروع ہوا۔ تمام یورپی ممالک کے فضلا اس علم کی طرف متوجہ ہوئے جو فرانسیسیوں نے شروع کیا اور جرمنوں نے حد کمال کو پہونچایا۔

دو پرون فرانسیسی کے ورود کے سال ہی میں ہندوستان کے بڑے شہر میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس نے آگے چل کر فارسی شعر و ادب کی بیش بہا خدمات انجام دیں۔ یہ نوزاد طفل ملا فیروز تھا جو ۱۷۷۷ء میں گوردی سال میں پیدا ہوا۔ اٹھارہ برس کی عمر میں اپنے خاندان والوں کے ساتھ ترک ایران اور ہندو جا کر وہاں تین سال تک ایرانی موبدوں سے علوم دینی و دنیاوی پهلوی اور فارسی زبان پڑھنے رہا، وہاں سے اصفہان گئے اور علامہ معاصر کے حلقہ درس میں شریک ہو کر حکمت، فلسفہ، منطق، الہیات اور عربی زبان تحصیل کی۔ ہندوستان لوٹ کر ملا فیروز دس دس برس میں مشغول ہو

موصوف کی تالیفات بہت زیادہ ہیں جس میں سفرنامہ، خرد دین اور پندنامہ قابل ذکر ہیں لیکن سب میں اہم جامع نامہ ہے جو تین جلدوں میں چالیس ہزار ابیات بحر متقاربہ مشتمل ہے۔ یہ کتاب چھپ گئی ہے۔ ان کی زیادہ تر تصنیفات شرق شناسی کے مرکزی کتب خانہ کاما، بمبئی میں مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے۔

ملا فیروز قلی کتابوں کی خرابی کے بھی شائق تھے اور فارسی، پھلوی اور اوستا کی تہرباد و دیگر قلمی کمپن اکٹھا کر لیں جو فی الحال کتب خانہ کاما کے ایک سکشن میں انہی کے نام سے محفوظ ہیں۔

۸۶۴ ہجری گری سال میں رستم پور اسفندیار نامی ایک شخص نے بہمن بیشت "کرتا پور" کے ایک قلمی نسخہ سے فارسی میں منتقل کیا۔ اس ترجمہ میں صرف تین فی صدی عربی کے الفاظ مستعمل ہیں یہ سب بہمن جی دھابرنے قلمی مخطوطات کی فہرست میں اس کا ذکر کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ رستم پور اسفندیار نے پھلوی کتاب سدورہ کو بھی فارسی میں منظوم کیا ہے۔ اب بہمن بیشت "کما قلمی نسخہ بمبئی لائبریری میں محفوظ ہے لیکن کتاب سدورہ جو فارسی میں ہے وہ مہر جی رانا جی کے کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

سولہویں اور اٹھارہویں صدی کے درمیانی سالوں میں اوستا کے تراجم فارسی میں ہو رہے تھے لیکن ۸۸۸ میں صرف پانچ مہینے کے وقفہ کے ساتھ اوستا کے چند جزو کے دو ترجمے گجراتی زبان میں ہوئے۔ ایک دستور فرامشی سہراب جی نو ساری والکے ذریعہ ہوا اور دوسرا دستور عادل جی داراب جی سمجھاتا لیکھا۔

ہیرید فرامشی اسفندیار جی ربادی نے وندیداد کو ۸۶۴ میں گجراتی زبان میں شائع کیا۔ اس کے بیٹے اسفندیار جی ربادی نے بھی یسنا "کا ترجمہ گجراتی میں کیا اور ۹۴۴ میں شائع کیا۔ اوپر کے دونوں ترجمے براہ راست پھلوی زبان سے ہوئے کیونکہ "اوستا" کے معنی پارسی علم کے لئے درست طور پر قابل فہم نہ تھے۔ ممکن تھا کہ اوستا کے بعض کلمات کی تشریح میں اختلاف پیش آجائے اس لئے وہ اسے مناسب نہیں سمجھتے تھے۔ یہ متدد جبہ لا ترجمے آج کے لئے بظہر استفادہ اہم نہیں کیونکہ مغربی تحقیقات کی روشنی میں اور دوسرے مستند تراجم آگئے ہیں جیسا کہ عرض کیا گیا اس سے قبل کہ پارسیا ہند اوستا کو گجراتی زبان میں ترجمہ کرنے کا مادہ کریں، اپنی مذہبی کتابوں کو فارسی میں ہی منتقل کرتے تھے۔ دو صدیوں کے دوران پارسیوں نے اوستا کو فارسی میں منتقل کر لیا لیکن بعد میں طرز تحقیق تبدیل ہو گیا۔ انہوں نے واقف ہو جانے کے بعد مغربی طرز تحقیق میں مشغول ہو گئے اور پارسیوں میں بہت سے مخطوطات

اپنی گراں قدس ادبی تالیفات کے لئے مشہور ہوتے۔ ان کا طویل ذکر نفس معین سے تجاوز کر جائے گا۔ صرف ان چند افراد کا نام لیا جائے گا جو اس میدان میں غیر معمولی خدمت اور شہرت کے حامل ہیں۔ فرانسیسی محقق دوپرن کے اوستا کے ترجمہ کی اشاعت کے بعد یورپین فضلاء بڑی تیزی اور ذوق و شوق کے ساتھ ایران شناسی کے علم کی طرف متوجہ ہو گئے۔ تمام چیزوں سے پہلے اوستا کے ایک مستند اور تنقیدی متن کی اشاعت میں معروف ہوتے پھر اس کے ترجمے اور زبان نویسی کی طرف توجہ دی۔

خورشیدی، رستم جی کا (۱۸۳۱-۱۹۰۹) پہلے پڑی ہیں جنہوں نے اوستا کی زبان کو یورپ میں پرفیئرنگ کی استادی میں پڑھا۔ یورپ سے واپسی پر بمبئی میں اپنے خرچ پر ایک مدرسہ قائم کیا اور اس تازہ علم کو مفت فراہم کرنا شروع کیا۔ ان کے شاگردوں میں نقوی تین ہزار شاگرد بہت مشہور اور معروف ہوئے ہیں۔ ان میں سے ایک ہیر بد کاؤس جی کا انکا اور دوسرے ہیر بد شہر یارجی بھروچہ تیسرے تھمورس انکساریا ہیں۔ اسی زمانے میں پارسی اوستا کے صحیح اور درست ترجمہ سے بہرہ ور ہوئے۔ خورشیدی کا ما کے پروردہ خاص ہیر بد کاؤس جی کا انکا، یسنا، یسہرو، پشت ہا، وندیداد اور اوستا کے جزووں کی شرح اور تفسیریں لکھنے میں کامیاب ہوئے اور پانچ جلدوں میں گجراتی زبان میں بھی ترجمہ کیا، جس کا پارسی حلقہ نے بے مثال استقبال کیا۔ اس عالم کی تالیفات اب تک بار بار شائع ہو چکی ہیں۔ انہوں نے اوستا کی انگریزی اور انگریزی سے اوستا میں لغت لکھی۔ آج بھی اس علم کے شیدا یوں کے لئے اوستا کی قواعد باعث استفادہ ہے۔ شہر یارجی بھروچہ نے زیادہ توجہ پھلوی زبان کی قواعد اور اوستا کے ان نسخوں کی تیاری پر دی جو طالب علموں اور مدارس کے معیار کے قابل تھیں۔ انہوں نے بھی اوستا، انگریزی اور انگریزی اوستا کی ایک چھوٹی لہت تیاری کی جو خصوصاً بچوں اور اسکولوں کے لئے مفید تھی۔ اسی زمانہ میں اوستا، پھلوی اور فارسی تینوں زبانیں بمبئی یونیورسٹی کے نصاب میں داخل ہوئیں اور آج تک یہ سلسلہ جاری ہے۔ طالب علم بی۔ اے، ایم۔ اے اور پی۔ ایچ۔ ڈی کے کورسز ان قدیم زبانوں میں لے سکتے ہیں۔

خورشیدی کا ما کے تیسرے شاگرد تھمورس دنیشاہ انکساریا ان معروف اشخاص میں ہیں جو زیادہ تر پھلوی کے متن اور کئی نسخوں پر کام کر چکے ہیں۔ ان کے لڑکوں میں بھرام گور تھمورس انکساریا جو

پچاس سال قبل فوت ہو چکے ہیں، ان مشہور دانشمندوں میں ہیں کہ جن کی تصنیفات سے کوئی مستشرق بے نیاز نہیں ہے۔ یہ دانشمند متعدد کتابوں کے مصنف ہیں جو ان کی وفات کے بعد ان کی بیٹی ملکسائی جیلہ سے شائع ہوئی ہیں۔ ان میں سے گاتھا، ونیداد، ژند، صومن اور لینا وغیرہ یادگار ہیں۔ ایرانی فاضل صادق ہدایت نے بھی اس استاد سے استفادہ کیا اور اپنے چند تراجم بھرام گور کی نگرانی ہی میں کئے۔

ساتھ ہی پارسیان ہند ایران قدیم کی زبان پر کام کرنے کے علاوہ فارسی زبان و ادبیات کی طرف سے فاضل نہ تھے۔ انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی کی ابتدا میں کوتارنامی دو بھائیوں کی کوشش سے شاہنا کا ترجمہ گجراتی میں ہوا۔ اس ترجمہ کا استقبال اتنے پُر جوش طریقہ پر ہوا کہ یہ بار بار شائع ہوا اور آج پارسیوں کے علاوہ ہندی اور گجراتی جاننے والے لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ فارسی سے گجراتی اور گجراتی سے فارسی لغت بھی تیار کی جا رہی ہے۔

شاہنامہ شناسی اور شاہنامہ خوانی بھی پارسیان ہند کے یہاں مروج رہی ہے جن میں پروفیسر واپہ اور سر کویاجی کو بھی یاد کیا جاسکتا ہے۔ سر رستم مسانی جو خود ایک زمانہ تک بمبئی یونیورسٹی کے انسپکٹر تھے ہیں۔ عطار کی منطق الطیر کا ایک بہت خوبصورت ترجمہ انگریزی زبان میں کر چکے ہیں اور جس کے متن پر ایک شاندار مقدمہ بھی ہے۔ چند سالوں تک یہ کتاب بمبئی یونیورسٹی کے نصاب درس میں بھی داخل رہی ہے۔ فارسی ادبیات کے بہت سے شاہکار پارسیان ہند کے تھے۔ گجراتی اور انگریزی زبان میں چھپ چکے ہیں جن میں زیادہ تر مدرسوں اور کالجوں میں پڑھائی جاتی ہیں۔ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی استادوں میں سے ایک معروف استاد مہرجی بانی انوشیروان جی کوکانے ۱۹۴۳ء میں لطائف و غرائب اور خوشمزگیہ نام کی کتاب فارسی میں شائع کی جسے ہندوستان اور یورپ میں ہاتھوں ہاتھ لیا گیا اور بار بار شائع کی گئی لیکن افسوس کہ ایرانی زبان کے استاد اس پُر ارزش مجموعہ سے بیگانہ ہیں۔ اسی زمانہ میں بمبئی، کلکتہ اور مدراس کی یونیورسٹیوں کی تاسیس کے ساتھ فضلا و محققین مغربی فلسفہ فکر کی تلاش میں گروہ درگروہ مغرب کی جانب روانہ ہو رہے تھے۔ اس گروہ میں پازسی جوان بھی تھے اور ان کی ایک سٹری تحصیل قبل از اسلام کے ایرانی ادب اور زبان کی تعلیم حاصل کرنے گئی تھی جو علم بھی انھوں نے خود یورپین فضلا کو فراہم کیا تھا اب اسے سیکھنے کے لئے خود محتاج تھے۔

یورپ اور امریکہ کے ان سفر کرنے والوں میں کچھ لوگ ایران شناسی کے میدان میں علم و فضل کے

اعلیٰ مقام پر پہنچے اور متعدد کتابوں کے مصنف بنے۔ ان سب میں سے ایک نام ڈاکٹر جمشید مانگ جی اورن والا کا ہے۔ وہ نہ صرف ایک ممتاز زبان دان تھے اور متعدد پہلوی کتابوں کے مترجم تھے بلکہ کاشتکاری اور آثار قدیمہ کے ماہر بھی تھے۔ ان کی کتاب ”سکہ ہائی مہرستان“ سکہ شناسی کے فن میں مستند مانی گئی ہے۔ وہ جرمن مستشرق ہارٹولڈ کے شاگرد تھے۔ ڈاکٹر ایرج جہانگیر تارا پور والا بھی ایک دوسرے فاضل ہیں، جنہوں نے مغرب زمین کا سفر کیا اور جرمن، فرانسیسی استادوں سے استفادہ کیا۔ وہ بھی پروفیسر ہارٹولڈ کے شاگرد تھے۔ ”نغمہ ہائی آسمانی زرتشت“ یا ترجمہ کا تھانامی انگریزی کتاب بھی انہیں کی گرانقدر تصنیف ہے جو تقریباً تیس سال سے زائد ہی مدت کی تحقیقات کا ثمرہ ہے۔ یہ فاضل کئی سال تک مدراس یونیورسٹی میں سنسکرت زبان کے استاد تھے۔ خیال کیا جانا چاہئے کہ ایک پارسی برہمنوں کو سنسکرت پڑھاتا تھا۔ اگر ہم یورپ اور امریکہ جانے والوں کے تمام ناموں کا ذکر کرنا چاہیں تو ایک طویل فہرست درکار ہوگی۔ لیکن ایک اہم نام لئے جانے کے قابل ہے اور وہ ڈاکٹر دستور مانگ جی نوشیرواں دی والا کا ہے جو کراچی کے مشاہیر میں سے تھے۔ وہ امریکی پروفیسر جیکسن کے شاگرد تھے۔ مختلف شعبوں میں کئی کتابوں کے مصنف ہیں۔ وہ مغربی محققین میں ایرانی فضلا سے کہیں زیادہ مشہور ہیں۔ ایرانی ادبیات اور تمدن کے میدان میں کام کرنے والوں میں بیٹی یونیورسٹی کے فضلا کی تعداد زیادہ ہے جن میں سے کئی ایک کا نام لیا جاسکتا ہے۔

دستور پشوتن ہیرام سہجانا اور ان کے بیٹے ڈاکٹر داراب پشتوتن سہجانا جنہوں نے ویکرو کو ۱۹۱۹ء ضخیم جلدوں میں ۴، ۸، ۱ اور ۱۹۱۹ء کے درمیان انگریزی اور گجراتی میں مع تشریح فرہنگ شائع کیا۔ ڈاکٹر داراب سہجانا نے فرانسیسی زبان سے علم ہونے کی بنا پر بہت سے یورپی فضلا کی کتابوں کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا۔ یہ باپ بیٹے دونوں ہی مغربی فضلا کے حلقہ میں بحیثیت مستشرق مشہور ہیں۔ ڈاکٹر دیو ان جی جشیہ جی مودی عظیم پارسی دانشمندوں میں سے ہیں جن کی تالیفات پچاس سے بھی زائد ہیں اور یہ مخیم اور مخیم دونوں ہی طرح کی ہیں۔ ان کی معروف کتابوں میں آداب و رسوم زرتشتیان، ”جاماسپ نامہ“ اور ”پارسیان و دربار اکبر شاہ“ اور پہلوی متن کے چند تنقیدی کتابچے شامل ہیں۔ ان کے علمی مقالے بھی بکثرت چھپے ہیں اور زیادہ تر معتبر علمی جریدوں اور ایسی ہیئتوں میں لندن، بمبئی، بنگال اور مشرقیات کے کاما انٹرنیٹل ٹیوٹ کے مجلوں کی زینت بنے ہیں۔

دوسرے پارسی فاضل جو بی، اے کرنے کے بعد جرمنی گئے اور آخر عمر تک وہیں رہے۔ وہ ڈاکٹر جہانگیر تاراوا دیبا ہیں۔ وہ پھلوی کی مشکل ترین کتابوں "شالیست نشایست" اور تلخیص زبان پھلوی" وغیرہ کے مصنف ہیں۔

ایک اور طالب علم جو کبھی بہتی سے باہر نہ گئے لیکن جرمن اور فرانسیسی زبانوں سے کئی طور پر واقف تھے، وہ بہمن جی نوشیروان جی دھابڑہ تھے۔ انہوں نے اگرچہ کوئی مستقل اور دقیق کام نہیں کیا ہے لیکن جو کام کیا ہے وہ قابل تعریف ہے۔ ان کے معروف کاموں میں انگریزی زبان میں روایات، منوچھر نامہ، پر تنقیدی نوٹ اور سینا، اور لیسپرڈ، پر شرح مع ان کے فرہنگ خود اپنی جگہ قابل ذکر ہیں۔ ایک اور پارسی دانشمند سہراب بسارا کی کتابیں "داستان دینک"، "ماہیکان ہزار داستان" اور "پہر پستیا" پھلوی سے انگریزی میں منتقل ہوئی ہیں بے شبہ یہ شخصیت اپنے عہد کے پھلوی دانوں میں منفرد رہی ہے۔ اور اس وقت سے لے کر اب تک ان کی تالیفات معتبر اور مستند مانی جاتی رہی ہیں۔

وہ ایک زمانہ تک مشہور رسالہ ایران لیگ کے مدیر رہے ہیں۔ جاماسپ خاندان اور سنا خاندانوں سے متعدد معروف دانشمند پیدا ہوئے ہیں اور بقول سعدی شیرازی ان دونوں خاندانوں کے افراد زیادہ تر علما دیں ہوئے ہیں۔

دستور جاماسپ خاندان کے دانشمندوں میں منوچھر جاماسپ آسانا ایک مشہور عالم ہیں جنہوں نے لغات پھلوی کی تیاری میں ایک نئے طرز کی بنا ڈالی۔ ان فاضل کی یادداشتیں ۱۸۶۸ء سے ۱۸۷۷ء عیسوی کے درمیان چار جلدوں میں تقریباً ہزار صفحات سے زیادہ کی ضخامت میں شائع ہو گئی ہیں لیکن ابھی صرف پھلوی حروف تہجی کے پہلے لفظ الف کی جو چھ آوازوں کا نمائندہ ہے تکمیل ہوئی ہے۔

مرثاسپ انتیا، خورشید کا کے دوسرے تربیت یافتہ فاضل ہیں، جنہوں نے پارسی لٹریچر اور خردہ اوستا کے تصحیح شدہ اور مطبوعہ متن پر تنقیدی مقالے لکھے ہیں۔ پھلوی اور دوسرے متون کی تدوین و اشاعت کا کام بھی کیا ہے۔ جمی میں گرانقدر تصنیف "کارنامہ تاریخ شہر بانیکاں" ہے۔ لیکن اسی زمانہ میں ایک ہندوستانی پارسی لٹریچر اور افسانہ نگار زندگی گزار رہے تھے اور ساتھ ہی علم پروری میں مشغول تھے۔ ایران میں مقیم پارسیوں سے متعلق کچھ بری خبریں آرہی تھیں۔ چنانچہ یہ لوگ ایرانی پارسیوں کی خدمت میں لگ گئے۔ پارسی زبانوں اور سہراوردہ حضرات نے انہیں یہودی حال زندگیوں کے تحت پروردہ نامی انجمن کی

بنادلدی اور ۱۸۵۴ء میں پہلے نمائندہ کی حیثیت سے مالک جی لمبی ہاتر لکھنؤ کو ایران روانہ کیا۔ موصوف نے تہران، یزد اور کرمان میں رفاہ عام کے لئے بہت سے مدرسوں اور مرکزوں کی بنیاد ڈالی۔ ان کی اہم ترین انجام دی ہوئی خدمت وہاں کی حکومت سے جزیہ کی رسم کا ختم کرانا تھا۔ انھوں نے ایران کے ۳۶ سالہ دورانِ قیام میں عمدہ فارسی زبان سیکھی اور چند ایک کتابیں اور یادداشتیں شائع کیں۔ وہ ۱۸۹۰ء میں شہر تہران میں عالم بقا کو سدہا رہے۔

پارسیوں کے دوسرے نمائندہ ارد شیر جی ریوٹر تھے۔ وہ بہت فاضل اور عالم تھے اور ۱۹۱۶ء تک زرتشتیوں کی خدمت میں لگے رہے اور انھیں دنوں وہ بھی تہران میں فوت ہوئے۔ اسی زمانہ یعنی ۱۲۸۶ شمسی میں تہران کے زرتشتیوں کی انجمن کی بنا پڑی لیکن شہر یزد میں چند سال قبل زرتشتیوں کی ایک انجمن بنام ”انجمن نامری زرتشتیان یزد“، ۱۳۲۰ شمسی میں قائم ہو چکی تھی۔ انجمن نامری نام اس لئے رکھا گیا کیونکہ نام الدین شاہ قاجار کے عہد میں اس کی بنیاد پڑی تھی۔

۱۹۱۸ء میں دین شاہ ایرانی اور پشتون جی ملکر جیسے زرتشتی رہنماؤں کی سرپرستی میں انجمن زرتشتیان ایرانی، بمبئی بھی قائم ہوئی۔ وہ خدمات جو یزد اور اس کے لواحق علاقوں میں ثقافتی مرکزوں کے قائم کرنے کے علاوہ، اس انجمن نے انجام دی ہیں، ان میں مرحوم استاد پور داؤد ابراہیم کو جو اس زمانہ میں ہرلن میں ایران قدیم سے متعلق تحقیق و تلاش میں مصروف تھے۔ ہندوستان میں دعوت دینا اور استاد پور داؤد کو انجمن زرتشتیان ایرانی، بمبئی اور ایران لیگ کے تعاون سے یشت، پنا اور گاتھ کی تالیف کروانا اور انھیں ایرانی علماء اور فضلا کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کرنے کی خدمت بھی شامل ہے۔ مرحوم پور داؤد کی تالیفات کی اشاعت کے ساتھ اسی زمانہ میں عدلیہ کے پریسٹروں اور فضلا میں شمار کئے جانے والے نامور پریسٹر دین شاہ ایرانی نے دو کتابیں ”اخلاق ایران باستان“ اور ”فلسفہ ایران باستان“ کے عنوان سے لکھیں، جنہیں مرحوم عبدالحسین سنپا نے فارسی میں منتقل کیا۔ اور شائع کی گئیں۔ مرحوم دین شاہ ایرانی، فارسی ادبیات کے میدان میں دوسری تصنیفات کے بھی مالک ہیں جس میں ”سفر نواں دوران پہلوی“ یاد کرنے کے لائق ہے۔ جسے انھوں نے اپنے ہاؤس ہیکار عبدالحسین سنپا کی مدد سے مرتب کیا۔ یہ بھی زیور بیج سے آناستہ ہو چکی ہے۔

دین شاہ ایرانی نے حافظ کی پچاس ہزروں کو منتخب کر کے ”پنجاہ نزل حافظ“ کے نام سے

مع شرح او تفسیر انگریزی میں ترجمہ کر دیا ہے۔ بمبئی یونیورسٹی کے فارسی طلبہ کے یہ کتاب ہمیشہ استفادہ کا ذریعہ بنی ہے اور آج بھی انگریزی دہاں حلقوں میں حلاۃ شتاسی سے متعلق اہم چیز ہے۔ عارف کے تہذیب اشعار بھی دین شاہ ایرانی کے ترجمہ کے ساتھ شائع ہو گئے ہیں۔ استاد پور داؤد کی تصنیفات کی طباعت کے ساتھ ہی انجمن ایران لیگ نے (سر کاؤس جی جہانگیر، سردنشاہ عدن والا ادبی کے نریان اور دوسروں کی کوشش سے ۱۹۴۳ء میں بمبئی میں قائم کی گئی، ایک اہم اور قیمتی کتاب "پارسیان اہل کتابند" کلکتہ یونیورسٹی کے پروفیسر طاہر رضوی اور پروفیسر ماژندی کے فارسی ترجمہ کے ساتھ شائع کی۔ پروفیسر کی کتابوں کی اشاعت اور ایرانیوں کا اپنے ماضی اور قدیم تمدن کی طرف توجہ دینے کی بنا پر تہذیب یونیورسٹی میں بھی ایران قدیم کی زبان کا شعبہ قائم ہو گیا۔ استاد پور داؤد سے درخواست کی گئی کہ وہ مذکورہ بالا موضوع کے مواد کی تعلیم کا عہدہ سنبھالیں۔ استاد نے ۱۳۲۲ شمسی سے جب سے وہ ایران لوٹے ۱۳۶۴ شمسی تک یعنی عالم بقا کو سدہارنے کے وقت تک، قدیم ایرانی زبانوں کی تدیس میں منصب باقی رکھا۔ دسیوں شوقین طالب علموں کو بڑھایا، ان کی رہنمائی کی جن میں مرحوم ڈاکٹر معین کا نام لیا جاسکتا ہے۔

گشتا سپنریان بھی جو خود ایران لیگ کے بانیوں میں سے تھے بڑے معروف عالموں میں تھے۔ جرمن، فرانسیسی زبان کے علاوہ روسی زبان سے بھی آشنا تھے۔ یورپین افلاکی بہت سی تصانیف کو جو ایران کے علم و تمدن سے متعلق ہیں، انگریزی زبان میں منتقل کیا۔ یہ کام کی تمام بار بار شائع کی جا چکی ہیں۔ وہ پہلا شخص جس نے روسی مستشرق کو ہندوستانی پارسیوں سے واقف کرایا، گشتا سپنریان ہیں۔ ان کے مضامین جو ان کی حیات ہی میں مختلف مجلوں میں چھپ چکے تھے۔ ان کی وفات کے بعد دو بڑی جلدوں میں "معالات تحقیقی گشتا سپنریان" کے عنوان سے بمبئی میں چھپ چکی ہیں۔ یہ تحریریں ایرانی علوم و تمدن کے بارہ میں اہم اطلاعات فراہم کرتی ہیں۔ اور آج بھی ان کی اہمیت کم نہیں ہوئی ہے۔ انجمن دو اور اہم مجلوں کی تیاری میں معروف ہے۔ لیکن تو ایران لیگ کے تمام سے جو کچھ دنوں قبل تک مرحوم کے غرض و غیرتی سرپرستی اور ادارت میں تھا اور سال میں ایک یا دو شمار اب بھی شائع ہوتا ہے۔ ان رسائل کے مضامین ایران کے تمدن اور علوم و زبان سے متعلق ہوتے ہیں۔ دوسرا مجلہ "جامہ خاند شتاسی نویشیدجی" رستم جی کا ایک ہی کے انتشارات میں ہے۔ اور سالانہ

دو سال میں ایک شمارہ شائع ہوتا ہے، اس کے مقالات کا موضوع بھی ایران کے علم و تمدن اور ہندوستانی زبانیں ہیں۔ مثال کے طور پر اس مجلہ کا ایک شمارہ جو چار سو سے زیادہ صفحات پر مشتمل ہے۔ گاتھا کے بہت خاص اور علمی ترجمے سے متعلق ہے اور ایک فاضل محقق موبد پوٹگری نے کیا ہے، یہ شمارہ کئی بار الگ الگ بھی شائع کیا جا چکا ہے۔

دنیا کے پاریسوں کی آبادی ایک لاکھ اسی ہزار کی تعداد سے دو لاکھ تک ہے۔ جن کا بڑا حصہ ہندوستان میں اور خاص طور سے ممبئی شہر میں علم تجارت کے شعبہ میں معروف ہے۔ یہ گروہ تقریباً بارہ سو برس قبل اپنے وطن سے دور ہو جانے کے بعد بھی اپنی وطنی محبت کے رشتہ کو توڑ نہیں سکا ہے اور روزانہ پنجوقتہ نماز میں ایران پر درود بھیجتا ہے۔ اپنی زندگی میں اپنے خاندان کی خدمت کے علاوہ ہر پارسی کی آرزو ایران کی مٹی اور خصوصاً کوردش اور داریوش کی زاد گاہ پارسی کی زیارت کرنا ہے۔ آج بھی گجراتی زبان میں جب کبھی ”مادر وطن“ کا کلمہ استعمال ہوتا ہے تو اس کا مطلب مملکت ایران ہی ہے۔

ابھی چند سال قبل ہی اس وفادار گروہ کو ایران جانے کے لئے ذرائع میسر آئے ہیں۔ اور کچھ لوگ مادر وطن کی خدمت کے لئے ایران چلے گئے ہیں۔ یہ واپسی اس بنا پر ہے کہ وہاں کا ماحول سازگار ہے۔ اگر ایک دہائی میں کوئی ایرانی کسب معاش اور روزگار کی تلاش میں ایران سے ہندوستان آتا تھا تو آج تیل کی دولت سے مالا مال ایران اپنی اور پرائیوں، سبھی کو اپنی طرف بلا رہا ہے۔

(بشکریہ ہندو مردم ، ایران)

وزیر پندرہ پشاد سکسینم

منشی درگاسہاتے سرو جہاں آبادی

(۱۸۷۳ - ۱۹۱۰)

یوپی کے ضلع پبلی بحیت میں قصبہ جہاں آباد بڑا مردم خیز خطہ رہا ہے۔ یہاں کے ارباب علم و
ن میں جو لوگ اپنی شعری اور ادبی خدمات کے اعتبار سے نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، ان میں منشی
درگاسہاتے سرو جہاں آبادی کا نام سرفہرست ہے۔ سرو جہاں آبادی منشی پیارے لال کے
بیٹے تھے، جو قصبہ جہاں آباد کے کاشتہ روسا میں سے تھے، انھوں نے ساری زندگی کاشتہوں کے
اصول کے مطابق سرکاری ملازمت نہیں کی۔ موصوف کے بارے میں بہت اب چند آزاد کا
ایک مضمون "نیا دور" (دکھنوم کے ستمبر ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا ہے۔ اس میں ایک جگہ درج ہے کہ
"ان کے والد پیارے لال صاحب سرکار کے محکمہ مال میں نوکرتھے۔ میرے خیال میں فاضل مفتوح
نگار کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔

سرو جہاں آبادی پوس سمت ۱۹۳۹ (مطابق ۱۸۷۳ء) میں جہاں آباد میں پیدا ہوئے۔
ابتداء میں اردو فارسی کی تعلیم جہاں آباد میں ہی حاصل کی۔ اس کے بعد اردو مڈل ورنا کیولر کا
امتحان پاس کر کے سید کرامت حسین بہار سے فارسی اور اردو کی تعلیم کی تکمیل کی۔ بہار مرحوم ہی
کی محبت میں آپ کو شعر و شاعری کا شوق پیدا ہوا اور اپنے قصبے کے پوسٹ ماسٹر منشی شب سہا
سے جو انگریزی زبان کے لیکچرر تھے، انگریزی پڑھی۔

سرو جہاں نے قدیم و جدید ادبی سرمایہ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ جدید شعرا میں حضرت بیان یزدانی میرٹھی

جناب وزیر پندرہ پشاد سکسینم ہالوں کے رہنے والے ہیں اور اردو کے معروف ادیبوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔

کلام انہیں بہت پسند تھا۔ اس لئے اپنے آپ کو ان کا شاگرد مشہور کر دیا۔ پہلے وحشت تخلص اختیار کیا پھر سرور تخلص فرمانے لگے۔ "انیس ہند" میٹھ میں ان کا کلام شائع ہوتا تھا۔ انہیں دونوں پنڈت یکھ رام کے قتل کا افسوسناک واقعہ پیش آیا، اس پر انہوں نے ایک مسدس خون ناحق لکھا اور اس کے ناسل پر اپنے آپ کو بیان یزدانی میرٹھی کا شاگرد ظاہر کیا۔ یہ مطبوعہ مسدس بیان یزدانی کے کچھ شاگرد یزدانی صاحب کے پاس لے گئے اور دریافت کیا کہ یہ آپ کے شاگرد ہیں؟ بیان یزدانی نے اس سے انکار کیا بلکہ یہ بھی کہا کہ وہ ان سے سرے واقف ہی نہیں ہیں، مگر اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ یہ شاعر کسی روز آفتاب بن کر چمکے گا۔

بہر حال حضرت سرور کی یہ کتاب شائع ہوتی تو ان کی شہرت میں اور اضافہ ہوا اور پورے ہندوستان میں ان کے کلام کو بڑی قدر و عزت کی نظر سے دیکھا جانے لگا۔ بالآخر مطبع "انیس ہند" میرٹھ کے مالک بابو رام چندر مرحوم نے انہیں اپنے مطبع کا منیجر مقرر کر دیا۔ اس مطبع سے سرور کی کئی کتابیں شائع ہوئیں لیکن اب ان میں سے سوائے خون ناحق کے کوئی کتاب کہیں دیکھنے میں نہیں آتی ہے۔ دو سال تک وہ اس مطبع کے منیجر رہے، پھر مالک مطبع سے اختلاف ہو جانے کی وجہ سے استعفا دے دیا۔ اور اپنے وطن جہاں آباد واپس آ گئے۔ جہاں آباد میں قیام کو ابھی چھ سات مہینے ہی ہوئے تھے کہ منشی ڈول چندر میس ہلدور ضلع بجنور نے انہیں دو سو روپیہ ماہوار پر بطور شاعر مطلق رکھ لیا۔ کچھ دنوں بعد سرور ریاست نیٹور میں طلب کئے گئے اور وہاں چلے گئے۔ وہیں انہوں نے اپنی بیوی کی بیماری کی خبر سنی اور وطن واپس آ کر ان کے علاج معالجے میں لگ گئے۔ لیکن کوئی محنت کوشش کارگر نہیں ہوئی اور آخر کار راہی ملک عدم ہوئیں۔ سرور کو اپنی بیوی سے بڑی محبت تھی اس لئے انہوں نے عہد کیا کہ اب ساری زندگی دوسری شادی نہیں کریں گے۔ ان کی بیوی نے دو سال کا ایک بچہ اپنی یاد گلہ چھڑا تھا مگر سات سال کی عمر میں وہ بھکاو داغ مفارقت دے گیا۔ اس حادثے سے سرور کا کلیجہ پاش پاش ہو گیا۔ اس کے آخری رسوم ادا کر کے وہ واپس آ رہے تھے تو راستے میں اپنے دوست منشی عبداللہ خاں کے مکان پر چھوٹے اور تھوڑی دیر میں ایک مختصر نظم دل بہتر سورج کے عنوان سے لکھی جو پورے ملک میں بہت مقبول ہوئی۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

کسی مست خواب کا ہے عیش اتنا سو جا کہ گزرتی شب آدمی دل بہتر سورج

یہ نیم ٹنڈھی ٹنڈھی یہ ہوا کے سر دھو کے
تجھ سے رہے ہیں لوری میرے نگار سو جا
یہ تیری صدائے نالہ مجھے مہم نہ کر دے
میرے پروردہ دار سو جا میرے راز دار سو جا
ابھی دھان پان ہی تو نہیں عاشقی کے قابل
یہ تڑپ کا آہ شیوہ نہ کر اختیار سو جا
مجھے خوں زلزلہ ہے تیرا دم بہ دم تڑپنا
تیرے غم میں آہ کب سے ہوں میں شکایت سو جا
نہ تڑپ نہیں یہ ظالم تجھے گود میں اٹھا لوں
تجھے سینے سے لگا لوں تجھے کر لوں پیار سو جا
تجھے جن کا ہے تصور ارے مست جام الفت
انہیں انکھڑیوں کے صدقے میرے باد خواہ سو جا
تجھے پہلا سا بچہ ہے شب غم بری بلا ہے
کہیں مرے نہ ظالم مل بے قرار سو جا

اپنے محنت جگر کی وفات کے بعد غم غلط کرنے کے لئے آپ نے شراب کا سہارا لیا۔ لیکن جب منشی دیان رائے
مگم مرحوم کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے فوراً رسالہ "زمانہ" کی منیجر کے لئے انھیں کانپور بلا لیا، جہاں تین سال
تک کام کیا۔ دیان رائے مگم نے بڑی کوشش کی کہ ان کی شراب کی لعنت چھوٹ جائے، مگر وہ چپ چپ کر
پیتے رہے۔ آخر ظالم شراب نے ان کی تندرستی خراب کر دی اور "زمانہ" کی ملازمت چھوڑ کر اپنے وطن جہاں آباد
چلے آئے لیکن منشی دیان رائے مگم کی ملاقات کے لئے سال میں دو ایک مرتبہ کا پورنہ ورجاتے تھے۔

"زمانہ" سے الگ ہونے کے بعد سرور نے دنیا کے تمام کاموں سے بے تعلقی اختیار کر لی اور صرف
شاعری اور شراب کے ہو کر رہ گئے۔ ۲۴ نومبر ۱۹۱۰ء کو جہاں آباد سے اپنے بھائی معری لال ورما کیے پہا
پہلی بھیت چلے گئے۔ رسالہ "ادیب" "الا آباد کے دفتر میں ان کی نظموں کا مجموعہ "جام سرور" زیر طبع تھا۔
ورما صاحب کے یہاں سے پر وف دیکھنے کے لئے الا آباد جانے والے ہی تھے کہ انھیں بخار اور درد سینہ
کی شکایت پیدا ہوئی جس نے ایک مہلک مرض کی صورت اختیار کر لی۔ ڈاکٹر نے شراب کی قطعاً ممانعت
کر دی تھی، مگر چھوڑنا تو درکنار وہ کم کرنے کے لئے بھی تیار نہیں تھے، ایک روز یہ سمجھ کر کہ بے حال ہیں، شاید
پانی اور شراب کا فرق نہ کر سکیں، انھیں پانی کا گلاس دیدیا گیا، اس پر فوراً یہ شعر کہا:

بھائے سے دیا پانی کا ایک گلاس مجھے
سمجھ لیا میرے ساتی نے بدحواس مجھے

معری لال ورما جہاں آبادی کا ایک مختصر مضمون "حضرت سرور و سرور" کے عنوان سے رسالہ "زمانہ"
جنوری ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا ہے۔ جس میں ان کی عمر کے آخری زمانے کا ذکر حسب ذیل الفاظ میں کیا
گیا ہے:

اس وقت آپ کو شراب کی حد سے زیادہ خواہش پیدا ہو گئی تھی اور بخار اور دوسرے
 سینہ پیدا ہو کر ماضیہ ذات العجب پیدا ہو گیا جس نے دو تین دن ہی میں نہایت
 کمزور کر دیا جب آپ کو شراب دنیا فطری بند کر دیا گیا تو آپ کہتے تھے "اے بھائی!
 مریض رادم آخر چم جائے پر ہنر است" آپ سب آرزوں سے مایوس ہو کر
 وفات کے ایک یوم پہلے اپنے بھائیوں اور دیگر عزیزوں کو مرثیہ سے ملو سارے لہجے
 میں کہنے لگے کہ اب ہم الہ آباد نہیں جاسکیں گے اور نہ احباب سے نیاز حاصل ہوسکے
 "کلام مرض لحظہ لحظہ ترقی پر تھا آپ فرمانے لگے کہ "میری آخری آرزو یہ ہے کہ میرا
 مجموعہ کلام شائع ہو جائے اس کے لئے منشی دیانرا تن نگم صاحب اور منشی نوبت
 رائے نظر صاحب سے التجا کی جائے کہ وہ یہ لحاظ میری خدمات سابعہ جو ہر دو پر چماتے
 کے ساتھ تھیں، میرا کلام شائع ہونے میں کوشش یلغ فرمائیں۔"

سرور ۳۰ نومبر ۱۹۱۰ء کو مرض الموت میں مبتلا ہوئے اور ۳ دسمبر ۱۹۱۰ء کو بوقت ۹ بجے اپنے
 بھائیوں اور دوستوں سے بولتے چلتے ان کی روح قالب عنقریب سے پرواز کر گئی۔ وفات کے وقت
 وہ بار بار ان اشعار کو پڑھتے تھے:

اپنی مٹی ہے کہاں کی کیا خبر باد صبا ہو پریشاں دیکھئے کس کس طرح مشت خار
 نہ دل میں پہلو نشیں رہے گی نہ اجڑے گھر میں کیس رہے گی
 ہماری حسرت کہیں پھرے گی ہماری غربت کہیں لڑے گی

شروع میں میں نے جو سنہ پیدائش لکھا ہے، اس کے مطابق سرور مرحوم کی عمر ۳۳ سال کی تھی مگر
 پرتاب چند آزاد نے لکھا ہے کہ وفات کے وقت ان کی عمر ۳۴ سال کی تھی، مگر یہ درست نہیں ہے
 بلکہ اردو کے بعض مورخوں اور تذکرہ نویسوں نے دوسری غلطیاں کی ہیں مثلاً سدرشن نے گلدستہ
 سخن میں لکھا ہے کہ ۱۲ دسمبر ۱۹۱۰ء کو آپ کے انتقال پر قدردانا شاعری نے رنج و غم کے آنسو
 بہا کر آپ کے زندہ جاوید کلام کی داد دی حالانکہ سرور کی وفات ۳ دسمبر ۱۹۱۰ء کو ہوئی ہے۔ سرور
 کی وفات پر جو نوے اور وفات کی تاریخیں لکھی گئی ہیں ان میں سے کچھ میرے پاس موجود ہیں۔ حضرت
 محشر لکھنوی کی تاریخ بہت خوب ہے:

ختم کر محشر بس اتنا کہہ کے رسم تغزیت
اب ملے گی مشکلوں سے مرنے والے کی مثال

بعض نقادوں نے لکھا ہے کہ سرور کے صرف دو مجموعے شائع ہوئے ہیں، ایک جام سرورؔ اور دوسرا
”ختم خانہ سرور“۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ وہ دس کتابوں کے مصنف تھے، ان میں سے حسب ذیل پانچ
کتابیں تو میری لائبریری میں موجود ہیں:

۱) ”خون ناحق“ یہ مرحوم کی پہلی کتاب ہے۔ اور جیسا کہ ہم لکھ آئے ہیں، مسدس کے طرز پر ہے۔
”مطلع انیس ہند“ میرٹھ سے شائع ہوئی تھی۔ ملک نے اس کتاب کی بہت قدر کی۔ اس مسدس کی
ادبی حیثیت اردو کے دوسرے مشہور مسدسوں سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

۲) ”جاہم و معروف“ یا ”گلہ سرور“ اس مجموعے کو انڈین پریس الا بآرڈ نے بڑے اہتمام کے ساتھ
شائع کیا تھا۔ اس مجموعے کی اشاعت کے سلسلے میں سرور مرحوم نے اپنی زندگی ہی میں معاملات طے
کر لئے تھے۔ لیکن ان کی وفات کے بعد شائع ہوئی۔ اسی مجموعے کے پروف کی تصحیح کے لئے وہ پہلی ہیئت
سے الاکہاد جلنے والے تھے کہ اچانک شدید بیمار ہو گئے اور بالآخر پیام اجل آگیا۔ اس مجموعے میں
منشی نوبت رائے نظر کا دیباچہ شامل ہے۔

۳) ”غنائد سرور“ یہ منشی درگا سہائے سرور کی بہترین نظموں کا مجموعہ ہے۔ جو زمانہ پریس کا پندرہ
سے ۱۹۱۱ء میں شائع ہوا، اس مجموعے کے مرتب منشی دیانرائن نگم ہیں۔ یہ مجموعہ اس سہتی بے لوث اور
لازوال محبت کی یاد گاہ ہے جو سرور مرحوم کو منشی دیانرائن نگم کے ساتھ تھی۔ اس مجموعے میں صرف
وہی نظمیں شامل ہیں جو رسالہ زمانہ میں شائع ہوئی تھیں۔

۴) ”ختم کدہ سرور“ یہ بھی سرور جہاں آبادی کی نظموں کا مجموعہ ہے۔ جس کے مرتب قاضی محمد
غوث فضا حیدر آبادی ہیں۔ اس میں ان کی تقریباً سبھی نظمیں شامل ہیں۔ اس مجموعہ میں بیک نیاپ مضروب
”زندہ جاوید بھول“ بھی شامل ہے۔ یہ مجموعہ سید محمد القادر مرحوم تاجر کتب نے اعظم اسٹیم پریس حیدر آباد
سے طبع کر کے شائع کیا ہے۔ رسالہ ”نگار“ بابت جولائی ۱۹۳۶ء میں مولانا نیاز فتح پوری نے صفحہ ۴۷
پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”ختم کدہ سرور“ سرور جہاں آبادی کا مجموعہ ہے، جسے قاضی محمد غوث صاحب فضا حیدر آبادی

نے شائع کیا ہے۔ سرور ان شعرا میں سے تھے جنہوں نے موجودہ اردو شاعری کی طرح ڈالنے میں حصہ لیا تھا اور جن کی خدمات کو اردو زبان کو غیر مہوش نہیں کر سکتی۔ اس کے قبل ان کے مجموعہ کلام جام سرور، اور غنائ سرور کے نام سے زمانہ پریس کانپور اور انڈین پریس الز آباد سے شائع ہو چکے ہیں لیکن یہ ضروری نہیں کہ سرور ایسے شاعر کا ذکر ہمارا کرنا چاہئے۔ سرور کے کلام کی مستی ایک ایسی چیز ہے جو ہمیشہ زندہ رہے گی اور دنیا کو کوئی حق نہیں کہ اسے فراموش کر دے۔“

(۵) ”اکسیر سخن“ یہ دراصل سرور کی تصنیف ہے جو پیارے لال شاگر میرٹھی مرحوم نے ان سے معاوضہ دے کر لکھوائی تھی اور اپنے نام سے شائع کی تھی۔ رسالہ زمانہ، بابت ماہ فروری ۱۹۱۵ء میں سرور اور شاگر کے عنوان سے ایک مضمون شائع ہوا ہے جس میں خود شاگر مرحوم کے خطوط سے ثابت کیا گیا ہے کہ ”اکسیر سخن“ اور بعض دوسری قلمیں جو ان کے نام سے شائع ہوئیں وہ سرور کی تصنیف تھیں۔ حضرت جگر بریلوی یاد رکھنا ان میں لکھتے ہیں:

”آپ کی بہت سی قلمیں اور بے شمار رباعیاں مسٹر پیارے لال شاگر میرٹھی کے نام سے شائع ہوئیں۔ انہیں نظموں میں ایک مجموعہ ”اکسیر سخن“ ہے جو کالی داس کے رتوشنگار کا منظوم ترجمہ ہے اور پنچرل شاعری کا بے نظیر نمونہ“

البتہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن سرور مرحوم کے نام سے شائع ہوا ہے۔

سرور جہاں آبادی کی باقی پانچ کتابوں کے نام یہ ہیں:

(۱) ”د مال“ یہ ایک ناول ہے۔

(۲) ”مثنوی سو جگر“ یہ ایک مختصر مثنوی ہے جس میں دو سو سے زیادہ اشعار ہیں۔

(۳) ”نشر تام“ یہ ایک مختصر مسدس ہے۔

(۴) ”پیشیوں“ یہ ایک منظوم ڈرامہ ہے۔

(۵) ”نالہ خونچکاں“ یہ بھی مسدس ہے۔

یہ تمام کتابیں مطبع ودیاد پرن میٹھ سے شائع ہوئی تھیں اور تبارسی داس کاشف میرٹھی شاگرد حضرت جگر بریلوی کی ذاتی لاٹری میں ان تمام کتابوں کا مطبوعہ نسخہ موجود ہے۔

جدید اردو ادب میں سرور جہاں آبادی ایک ممتاز مقام رکھتے تھے، انہوں نے اردو شاعری کے قالب مردہ میں ایک نئی روح چھونک دی۔ ان کا کلام دند و تاثیر سے ملبوس ہے۔ ان کا کلام ان کی زبان سے سننے کے لئے مولانا حالی ڈاکٹر اقبال اور ملیش مینڈولال زار لکھنوی ان کے دولت کردہ پر جہاں آباؤ اجداد لائے تھے۔ ڈاکٹر اقبال ان کی نظلیں سن کر رونے لگے تھے۔ مولانا حالی نے جب ان کی نظلیں سنیں تو ان پر وجد کا عالم طاری ہو گیا تھا۔ مولانا حسرت موہانی سرور کی وفات پر لکھتے ہیں:

”سرور جہاں آبادی اردو زبان کے ایک بلند پایہ شاعر تھے۔ ہماری نظر سے ان کی کوئی ایسی نظم نہیں گذری جس کے پڑھنے کے بعد بے اختیار تحسین و آفریں کی صدا بلند نہ ہوئی ہو۔ نسیم لکھنوی کے مرگ بے ہنگام کے بعد یہ دوسرا سانحہ ہے جس کا ماتم دینا آئے ادب کے ہر گوشے میں ہوگا۔ اگر سرور کی زندگی و فاکرتی تو خدا جلنے ان کی شاعری کا مرتبہ کہاں سے کہاں پہنچ جاتا۔ اس عرصے میں کچھ خدمت وہ ادب اردو کی کر گئے وہ بقلے دوام کی سند حاصل کرنے کو کافی ہے۔“

جوش ملیح آبادی لکھتے ہیں:

”غشی در گاہ ہائے سرور جہاں آبادی کے مجبور کلام کو میں نے جستہ جستہ پڑھا جس کا میرے دل پر خاص اثر ہوا۔ مرحوم اپنے سینے میں ایک حساس اور درد مند دل رکھتے تھے۔ جموٹی اور پہل شاعری کو حملہ کل اردو دنیا میں ہر طرف غالب نظر آرہی ہے۔ سرور نے کبھی متہ نہیں لگایا، وہ جو چیز محسوس کرتے تھے اس کو نظم کرتے تھے اور اس طرح نظم کرتے تھے کہ اشعار کے اندر ان کا دل دھڑکتا ہوا نظر آتا تھا۔ یہ بالکل درست ہے کہ سرور جیسے شاعر کم پیدا ہوا کرتے ہیں۔“

حضرت جگر ہری پوری یا درخشان ”میں رقم طراز ہیں:

”سرور آنجہانی کا وجود ادبی دنیا کے لئے ایک خاص ہرکت تھا۔ ان کے سوز و گداز نے اردو شاعری کو ایک مقدس چیر بنالیا۔ ان کی فکر سانسے عروس سحر کو وہ رنگین و آرائش بخش جو بالکل انوکھی چیز ہے اور جس کی آب و تاب نے تمام پہلے زیوروں کو ماند کر دیا۔ ان کی سحر کاری کے نقش و نگار اردو سے مٹ نہیں سکتے۔ شاعری کے پرنے

میں سرحد نے ایسی چیز کشم کی ہے جو عشق حقیقی کی لذت اور تڑپ کا سرخسہ ہے بن غیالی
کا آستان ہے اور رنگینی و لطافت کا چمن بے نظیر۔

اردو شاعری پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اردو شاعری کا قالب اور روح ایرانی ہے لیکن
اعتراض کرنے والے صرف سرور جہاں آبادی ہی کے کلام کا مطالعہ کر لیں تو ان کے اس اعتراض کا
جواب مل جائے گا۔ یہ بتانا اچھی سی سے خالی نہ ہو گا کہ کشمشی جی پر سرور کی نظم دیوالی کے موقع پر پوچا کہ وقت
اب بھی گائی جاتی ہے۔ نظم کشمشی جی کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے :

سب سے بہت تھی عجب اور عجیب سہتی لگن	کہ جب آکاش سے اترا تھا تیرا سگھا سس
نکرا آئی تیری صورت میں عجب حسن کی جوت	تو نے دیوی ہیں اپنے خود دکھائے درشن
اک چکا چوز کا عالم دم نظارہ تھا	گورا گورا تن نازک تھا سراپا کندن
شعلہ حسن دل افروز بڑک اٹھتا تھا	رخ روشن پر چوڑ جاتی تھی سورج کی کرن
تھی چمک آہ تیرے چاند سے رخساروں کی	کسی مند میں تھے یا گئی کے دئے دور روشن
ترجی بانگی وہ کمائیں تھیں کڑی دونوں ہیں	لئے پھرتے تھے کبھی بن میں حنین مام و لکھن
دل کو چھینے لئے جاتی دم نظارہ تھی	پیار پیاری تھی عجب چاند سے ٹکڑے کی بھین
تیرے ماتھے پر تھا چند ن کا لگایا ٹیکا	اسپراؤں نے کیا تھا تیرے رخ پر اُٹھن
رخ تاباں پر بستا تھا تیرے نور ازل	بن کے ساون کی جھڑی اور کبھی جالو کی بھرن
بھولی بھولی سی وہ صورت وہاؤں پس پیاپی	بچی بچی وہ نگاہیں وہ انوکھی چپٹوں
کو کلاسی وہ تیری ہائے سر ملی آواز	میٹھے میٹھے تیرے ڈوبے ہوئے سحر ت بن بھن
گوری گوری تھی جیسے بھج کی مندر کوئی نہا	زلف تھی یا کوئی مسمرا کی تسکھی شیا م برن
خوشنماکانوں میں کنڈل تھے تو ہاتھوں کیوں	اور صحن ہلکی سی ریشم کی تھی اک ندیب بدن
تو اس انداز و اداسے جو زمیں پر اتری	دیکھنے والوں نے جھک جھک کے لئے تیرے چرن
چمکتی دھوا تیری جلوہ گری کی پھر تو	بھوٹ نکلی تیری شہرت کی زمانے میں کرن
اہل نظارہ سے تصویر تیری یوں اٹھی	لکشی ہوں تمھیں دیکھنے کو ہوں آئی دشمن

مہلائی پدنی پر ہندی زبان میں کئی نکلیں شلے ہو چکی ہیں۔ سرور جہاں آبادی نے بھی پدنی

ہر دو شاہ کمال ہیں، یہ دونوں نظمیں جب میں نے ہندی کے ممتاز شاعر جناب نرالا مرحوم کو سنائیں تو وہ بہت خوش ہوئے اور فرمایا کہ ان کا ترجمہ ہندی زبان میں شائع ہونا چاہیے، اس سے ہندی لوہا میں ایک اچھا اضافہ ہو گا۔ نظم ”پد منی“ کے دو بند پیش ہیں :

عند لیوں کو ملی آہ و بکا کی تعلیم اور پروانوں کو دی سوز و غما کی تعلیم
جب ہر اک چیز کو قدرت نے عطا کی تعلیم آئی جسے میں ترے ذوقِ فنا کی تعلیم
نرم و نازک تجھے اعضا دتے چلنے کے لئے
دل دیا آگ کے شعلوں پہ پگھلنے کے لئے

رنگ تصویر کے پردے میں جو چمکا تیرا غم خود لوٹ گیا جلوۂ رعنا تیرا
دُھال کر کا بلند نور میں پستلا تیرا یہ قسمت نے بنایا جو سراپا تیرا
بھر دیا کوٹ کے سوزِ غم شوہر دل میں
رکھ دیا چیر کے اک شعلہ مضطر دل میں

”پد منی کی جتا“ میں کیا خوب فرماتے ہیں :

ہیں قفس میں کچھ ہمارے ہل و پڑ باقی ابھی پھر بھی کرنا ایک دن تکلیفِ بہق و شعلہ بار
رہ گئی اب کے برس بھی حسرت دیدار گل کٹ گئے کچھ قفس میں آہ ایامِ بہار
ابرِ نرم دل جلوں کی خاک سے ہٹ کر برس تیر ہلاں سے میں بڑھ کر تیری جڑ میں ناگوار
جل کے لپٹوں تجھ سے اے شعلہ جاں سوز غم ہو گئی نذرِ اہل پاک لعنت کیوں حذار
سرد کے کلا میں تیشہوں اور استغلا کی بڑی فراوانی ہے، مثال کے طور پر ان کی نظم ”میر بیوٹہ“ کے تین بند پیش کئے جاتے ہیں :

کچھ عجیب عالم ہے تیرے حسن کے انداز کا سہن ڈورا ہے کسی چشمِ نسوں پہ غماز کا
قطرۂ مضطر ہے خونِ کشتگانِ ناز کا قلبِ خوں گشت ہے حر کاں پر کسی جلوہ کا
یا شوق کا کوئی ٹکڑا ہے زمیں پر جلوہ گر
جامِ ہدی میں ہے یا مہیا ہے احرارِ جلوہ گر

گلِ ہلاں ہے شوق میں شعلہ تنویرِ حسن خونِ عاشقِ یاز میں پر ہے گہیاں گہرِ حسن

یا حقیق سرخ کی چھٹی سی ہے تعمیر حسن نقشِ زبرنگہ فوں ہے یا کوئی تصویرِ حسن

جلوۂ گل ہے فضائے دادی پر خار میں

سرخ نگہ ہے قبائے سبزہ کہسار میں

دادی پر خار میں اک بحرِ سوزناں ہے تو دامن کہسار میں اک شعلہِ عریاں ہے تو

کشتِ زارِ حسن میں ایک دلوں مرغاں آ تو کسی گلگوں قبا کا گوشہِ داماں ہے تو

نانہ ہے محرابِ کو تیری شوخیِ رفتار پر

دو تپا ہے غوں کا قطرہ سبزہ کہسار پر

سرور نے جہاں مرلی والے کی یاد میں گن گائے ہیں وہاں اسی عقیدت سے محبوبِ خدا کا ذکر

کرتے ہیں۔ بیانِ جزِ دانی میرِ غمی کی نعتِ پری نہیں کے دو بند درجِ ذیل ہیں :

دل بیتاب کو پسینے سے لگالے آجا کہ سنبھلتا نہیں کج بخت سنبھالے آجا

ہاتوں ہیں طولِ شبِ غم نے لگالے آجا خواب میں زلف کو مکھڑے سے ہٹالے آجا

بے نقاب آج تو او گسیوؤں والے آجا

نہیں خورشید کو ملتا ترے سایہ کا پتہ کہ بنا تو رازل سے ہے سراپا تیرا

اللہ اللہ ترے چاند سے مکھڑے کی دنیا کون ہے ماہِ عرب کون ہے محبوبِ خدا

اے دو عالم کے حسینوں سے نرالے آجا

سرورِ بڑے وطن پرور تھے، ان کے دل میں حبِ وطن کے جذبات نے سوجان پیدا کر دیا تھا

اور ان کی رگِ رگ میں قومی دردِ بھرا ہوا تھا، ان کی تمنائی کہ کسی طرح ہندوستان آزاد ہو جائے، ان کا ایمان تھا

کہ ماں کے دودھ کا حق جیسے ہی ادا ہو سکتا ہے جب تمام ہندوستانی مل کر وطن کی آزادی کے لئے لڑیں۔

سرورِ دلاصل اردو اور ہندی کے سب سے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے اپنے کلام سے قومی اور سیاسی

جذبات پہلے رکھے۔ 'عروسِ حبِ وطن' میں وہ کہتے ہیں :

ٹوٹیں وہ پاؤں جہ کو نہ تیری تلاش ہو بھوٹے وہ آنکھ جس کو نہ ہو جستجو تری

وہ گھر بوجے چراغِ جہاں تیری خون نہ ہو وہ دل ہو دماغ جس میں نہ ہو لکڑ تیری

دنیا لو آخرت میں نہ انجام ہو یہ خیر تیرے سوا جو غیر کی ہو مجھ کو جستجو

ان کا کلام ہندوستان میں پوش اور مہت کی روح چھونک دیتا ہے۔

ارض و سماں نور کے سانچے میں ڈھل گئے سوکراٹھو کہ غیر ہیں آگے نکل گئے
چار آئینہ حریت پہن کر سنبھل گئے شیروں کے رزم گاہ میں تیور بدل گئے

تم بھی دکھاؤ جو ہر پیکار رزم میں
مردانہ وار بڑھ کے کرو وار رزم میں

شکر کشوں کی صف میں تمہارا ہے انتظار سینہ سپر ہو بڑھ کے کہ ہے وقت کا رزار
میدان کے دھنی ہو جھانوا ہو ہوشیار آگے تمہارے کس کو ہے دھولے گیر دار
سوکراٹھو کہ قافلے والے نکل گئے

آگے بہت ہیں تم سے رسالے نکل گئے

شہر آشوب کے دو بندہ ملاحظہ فرمائیے:

گیا بہار کا موسم غزاں کا دور آیا شکست رنگ و گل وار خواں کا دور آیا
پکارتی ہے صبا امتحاں کا دور آیا سکوت نالہ و منبہا نغاں کا دور آیا

کرے شکوہ میاں بلبلس دلگیر

نہیں بھارت نامہ نہ ہو بلند صغیر

ہوائے دہر کی بگڑی ہے کچھ عجب تاثیر ریاض قوم ہے اب انقلاب کی تصویر
وہ طائرانِ چین زاد تھے جو خوش تقریر ترانہ سنجی کے باعث ہوئے قفس میں سیر

حزیب قید میں شام و سحر تڑپتے ہیں

قفس میں بند ہیں بے بال و پر تڑپتے ہیں

لادو گردن لے اپنے عہد میں بنگال کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا تھا، سارے ملک میں اس تقسیم کے
خلاف احتجاج ہوا، سرور نے بھی انصیب بنگال کے عنوان سے اپنے تاثرات پیش کئے۔ چند شعر
ملاحظہ ہوں:

اے بنگالِ آلام و مصائب کے شکار اے گردن کی پالیسی کے عید بقیرو
اے خمیر ناک خود دہ دست اجل اے سطریش جگر خونی کفن ثونی حرار

اُڑ رہی ہے آہ اب تیرے سیرخانہ میں خاک
 تیرے پھولوں میں ہے عالم زخم دامنِ دار کا
 شامِ ماتم سے سہل ہے تیری صبح بہار
 خوں لالائی ہے لگاوشوق کو تیری بہار
 اب نہ وہ پھولوں کا تختہ ہے نہ کج خوشنا
 میں بھی ہیں کچھ دغاشاکِ عبرتِ یادگار
 کرن بیلہ خواہی پولیس حکام وقت
 تو ہوائِ اُف دیکس کس کی جفاؤں کا شکار
 سر دے کوئل، پیپا، کنول، اور بھیرے پر لاجوابِ نظمیں لکھی ہیں۔ بھونرے کی بیقراری پر ان کی جو نظم
 ہے اس کا ترجمہ کئی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

نہ وہ کیتکی کی پھین رہی
 نہ وہ کتک کی ادا رہی
 نہ وہ سترن نہ سمن رہی
 نہ وہ گل رہے نہ فضا رہی

نہ گلوں کے اب ہیں وہ قہقہے
 نہ بلبوں کے ہیں چہچہے
 نہ غزلِ سراہ کوئی رہے
 نہ قمریوں کی صلا رہی

دھوہ سرد ہے نہ وہ آبِ جو
 دھوہ سرد ہے نہ وہ آبِ جو
 نہ وہ جھیر میں خوش گلو
 نہ وہ جھیری نہ حنا رہی

دھوہ صبح کی ہیں تجلیاں
 نہ وہ اودھی اودھی ہیں بلباں
 نہ شفق کی آہ وہ جھلیکیاں
 نہ وہ بھینی بھینی ہوا رہی

نہ انگلیں ہیں وہ شباب کی
 نہ ہوا میں بوسے شراب کی
 نہ وہ تپیاں ہیں گلاب کی
 مجھے مست تھی جو بنارہی

وہ کنول غنچہ کے تھے دریا
 مگر اب غنچہ کی ہے وہ ادا
 جہاں اڑتے تھے میرے پرانا
 دھوہ ہوتی نہ صفا رہی

آخر میں ہر قد جہاں آبادی کی چند غزلوں کے اشعار ملاحظہ فرمائیے جن میں غزل کا طرز کچھ آیا ہے۔ کتنی
نرم، دلکش اور شیریں زباں ہے:

کس کو سناؤں قصے اپنے غم نہاں کے اک جان ناتواں ہے سو ظلم آسمان کے

سڑکتی ہے بے کسی دل کی تو نے ظالم جہنم لی دل کی

ٹوٹ پڑتا ہے فلک سر پہ شبِ فرقتیں شکوۂ چرخِ ستم گارِ بُرا ہوتا ہے

خطا ہو گئی ہے گنہگار ہوں جو چاہو سزا دو سزا دار ہوں

ترے سکوت میں بھی اک ادا نکلتی ہے کہ پیہمی ہوئی ہمدے میں گنگو تیری
نہ چاک کر دل بے تاب کو مرے ظالم نکل کے ہو کہیں رسوا نہ آرزو تیری

مولانا محمد علی نمبر

ماہنامہ جامعہ کے مولانا محمد علی نمبر میں مرحوم کی شخصیت اور قومی و
ملی خدمات کے بارے میں جو معلومات پیش کی گئی ہیں، وہ کہیں اور
نہیں ملیں گی۔

۱۔ حصہ اول جس میں متعدد تصویریں شامل ہیں

قیمت: صرف اٹھ روپے

۲۔ حصہ دوم جس میں مولانا شوکت علی مرحوم کا ایک اہم خط

اور بیگم محمد علی کے خطوط خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

قیمت: صرف پانچ روپے

ماہنامہ جامعہ۔ جامعہ نگر نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

چند پاکستانی مطبوعات

ہندوستان اور پاکستان میں کتابوں اور اخبارات و رسائل کی آزاد آمد و رفت نہ ہونے کی وجہ سے دونوں ملکوں کے تصنیف و تالیف اور تعلیم و تعلم کے کام کرنے والوں میں بڑا ذہنی بعد پیدا ہو گیا ہے اور دونوں جگہ کے ادیب ایک دوسرے کے علمی و تحقیقی کاموں سے بہت کم واقف ہوتے ہیں۔ اس لئے جب بھی پاکستان کی کتابیں ہیں ملتی ہیں یا ہمارے یہاں کی کتابیں پاکستانی ادیبوں کو ملتی ہیں تو دونوں کو بے حد خوشی ہوتی ہے۔ پچھلے چند مہینوں میں ہمیں پاکستان کی جو کتابیں موصول ہوئی ہیں، ذیل میں ان کا مختصر تعارف پیش کیا جاتا ہے:

ایقبال مصنف: مولوی احمد دین مرتب: مشفق خواجہ

سائز: ۱۸x۲۲، حجم: ۲۷ صفحات، سال طباعت: ۱۹۷۹ء - قیمت: ۳۰ روپے۔

ناشر: انجمن ترقی اردو پاکستان - بابلے اردو روڈ - کراچی نمبر ۱

یہ پہلی کتاب ہے جو طائرہ اقبال کی شخصیت اور فکرو فن پر لکھی گئی ہے یہ کتاب پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوئی تھی اور اس وقت تک اقبال کا جسدِ کلام فاضل مصنف کو مل سکا سب شامل کر لیا تھا، اسی زمانے میں اقبال اپنے کلام کو مرتب فرما رہے تھے، ایسے موقع پر جب یہ کتاب شائع ہوئی تو قدرتی طور پر انھیں یہ بات پسند نہ آئی، اس کے مصنف مولوی احمد دین، اقبال کے دوستوں اور عقیدت مندوں میں سے تھے، اس لئے انھوں نے پورا ذخیرہ تلف کر دیا، اس کے بعد ۱۹۳۶ء میں مولوی احمد دین نے

اس کتاب کو دوبارہ لکھ کر شائع کیا مگر ایک طویل مرحلے پر یہ کتاب بھی نایاب تھی۔ خواہر صاحبہ نے دونوں ایڈیشنوں کے نسخے کس طرح حاصل کر کے پیش نظر کتاب مرتب کی ہے۔ فاضل مرتب نے دونوں ایڈیشن کا تجزیہ کرنے کے بعد موجودہ ایڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ: ”لمع اول اپنی بعض خصوصیات کے اعتبار سے اگر دوبارہ شائع ہونے کی مستحق ہے تو لمع دوم بھی اس لائق ہے کہ اسے منظر عام پر لایا جائے۔ لمع اول کا خاصا بڑا حصہ لمع دوم میں شامل ہے اور لمع دوم میں متعدد نئے مباحث کا اضافہ کیا گیا ہے، اس لئے جب تک دونوں طباعتوں کے متن سامنے نہ آئیں اس وقت یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ ان میں کیا فرق ہے لیکن اس مقصد کے لئے دونوں طباعتوں کو شائع کرنا اس وجہ سے مناسب نہیں کہ دونوں میں مشترک مباحث خاصی تعداد میں ہیں۔ کافی غور و فکر کے بعد میں نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کتاب کا ایک ایسا متن تیار کیا جائے جو دونوں طباعتوں کے مباحث پر مشتمل ہو لیکن اس میں مباحث کی تکرار نہ ہو۔ زیر نظر طباعت اسی خیال کی عملی تشکیل ہے۔ میں نے لمع دوم کے متن کو اس کی اصلی صورت میں رکھا ہے اور لمع اول کی زائد عبارتوں کو اختلاف نسخے کے تحت اکٹھا کر دیا ہے۔“ (صفحہ ۱۸)

اس میں شبہ نہیں کہ زیر تبصرہ کتاب اقبالیات میں ایک مفید اضافہ ہے اور اقبال پر کام کرنے والوں کے لئے بے حد ضروری ہے۔

نیس الاحرار مولانا محمد علی — سوانح حیات

ترجمہ: ابوالکلام شاہ جہانپوری۔ پروفیسر ڈاکٹر انصار زاہد، پروفیسر فریح الممدین۔
سائز: ۱۸×۲۲، حجم ۲۸۷ صفحات قیمت درج نہیں۔ ناشر: گورنمنٹ نیشنل کالج، شہید ملت روڈ کراچی نمبر ۵
”علم و آگہی“ گورنمنٹ نیشنل کالج کراچی کا مجلہ ہے، جس نے مولانا محمد علی پر ایک خصوصی شمارہ شائع کیا ہے جسے کتابی صورت میں بھی شائع کیا گیا ہے۔ یہ کتاب حسب ذیل سات ابواب پر مشتمل ہے:

- (۱) خاندان، اس میں پانچ مضمون ہیں، (۲) سیرت و سوانح، اس کے تحت ۷ مضامین شامل ہیں
- (۳) صحافت، اس میں سات مضمون ہیں (۴) شاعری، اس میں صرف دو مضمون ہیں (۵) تاریخ و لواذ اس میں

تین محزون ہیں (۹) خراج عقیدت، اس کے تحت تین محزون ہیں (۱۰) معاصر اس میں صرف ایک مضمون ہے
 "مولانا محمد علی اور علامہ اقبال پر حالانکہ اس کے تحت کئی مضامین ہو سکتے تھے، مثلاً، مولانا محمد علی اور
 ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی اور ان کے پیروں میں مولانا عبدالباری فرنگی محلی، وغیرہ۔ بہر حال مولانا
 محمد علی پر ابھی حال میں جو چیزیں شائع ہوئی ہیں، ان میں ایک اچھا اضافہ ہے، خاص طور پر مولانا
 محمد علی جوہر کا خاندان مفید اور معلوماتی ہے۔

تحریک پاکستان۔ افکار و مسائل

مترجمین: پروفیسر ڈاکٹر انصار آزاد، پروفیسر ضحیٰ الدین صدیقی، ابوسلمان شاہچہانپوری
 سائز: ۱۷x۲۲، حجم ۱۱۱ صفحات، ناشر: گورنمنٹ کالج، کراچی ۷۵
 یہ کتاب بھی مجلہ علم و آگہی کے خصوصی شمارے کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی۔ اس سلسلے
 میں ایک سوال نامہ جاری کیا گیا تھا اور اس کے جواب میں جو تحریریں وصول ہوئی تھیں، انہیں شائع
 کر دیا گیا ہے، یہ جوابات عام طور پر بہت ہی مختصر ہیں، اس کے علاوہ چند انٹرویوز بھی ہیں۔ قدیقی
 طور پر ان سب میں پاکستانی نقطہ نظر غالب ہے۔ پہلے سوال نامے کے جواب میں سب سے پہلے جسٹس
 ایڈلار جلیظ جالندھری کا جواب شائع ہوا ہے۔ ان کے چند جوابات ملاحظہ ہوں: "میں یا جو بھی
 مسلمان ہندوؤں کے معاشرے میں رہ چکا ہے اگر ایمان دار ہے تو وہ ان امور کا شاید عادل ہے کہ
 ہندو مسلمانوں سے کتنی نفرت کرتا ہے" یا "پاکستان کو کسی بھی غیر مسلم قوم پر اعتماد واجب نہیں،
 ہندوستان کے ہندو جمہور کے استاد ہیں۔" یا "ہندو کسی وقت بھی مسلمان کا خیر طلب نہیں ہو سکتا
 دوسری کا لفظ ہرگز اس سلسلے میں اختیار نہ کیا جائے۔ یہود اور ہندو سے بڑا متعصب دنیا میں شاید
 اور کوئی نہ ملے گا۔" تعجب اس پر نہیں ہے کہ انھوں نے ایسی بات کیوں کہیں، تعجب اس پر ہے کہ
 وہ جب کبھی ہندوستان آتے ہیں تو وہ ہندوؤں کے یہاں ہی ٹھہرتے ہیں، ایک ہندو خاتون
 کے بارے میں فخر یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ ان کی منہ بولی ٹرکی ہیں۔ کیا انفرادی زندگی میں
 اور قومی زندگی میں اتنا فرق ہے؟ اور کیا قول اور عمل میں اتنا صریح اور واضح تضاد ممکن
 ہے؟ یہ بات میری سمجھ میں قطعاً نہ آ سکی۔

تذکرہ پٹھانوں کی اصلیت اور ان کی تاریخ (مصنفہ روشن خاں)

سائز ۱۸x۲۵، حجم ۳۳۲ صفحات، جلد، قیمت ۲۰ روپے، تاریخ اشاعت: یکم جنوری ۱۹۸۰ء
ملنے کا پتہ: روشن خاں اینڈ کمپنی، تمباکو ڈیلرز، پھول چوک، جونا مارکٹ - کراچی نمبر ۲

زیر تبصرہ کتاب کی تالیف کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ بقول فاضل مولف: "پٹھانوں کے متعلق بہت سی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں پٹھان مصنفوں کی لکھی ہوئی بھی ہیں اور غیر پٹھان اہل قلم کی لکھی ہوئی بھی ہیں، لیکن ایسی کوئی کتاب نہیں ہے جس میں پٹھانوں کی تاریخ اپنی اصلی شکل میں آئی ہو۔ یہ خامی دونوں قسم کے اہل قلم کی کتابوں میں موجود ہے" اس کی وجہ سے فاضل مولف کے خیال میں:

"پٹھانوں کو شدید نقصان پہنچا، ان کے بارے میں شدید غلط فہمیاں پیدا ہو گئیں۔۔۔ یہ غلط بیانیوں تاریخ کے کسی ایک واقعہ یا سیرت کے کسی ایک پہلو تک محدود نہیں، بلکہ پٹھانوں کی اصل نسل، ان کی تاریخ، ان کی روایات، ان کے اسلاف کے تذکروں، ان کی خدمات کے بیان اور اقوام عالم میں ان کے تاریخ ساز کردار، غرض کہ ان کی ترقی زندگی کے ہر گوشے اور ہر پہلو تک پھیلی ہوئی تھیں" (صفحہ ۱) اس کے مقدمے میں ڈاکٹر ابوسلمان شاہچاں پوری لکھتے ہیں: "اس قوم کی مظلومیت کا اندازہ کون کر سکتا ہے جس کی سادگی کو خست، سادہ لوحی کو بے وقوفی، کم علمی کو بد تہذیبی، جس کی اصلاح کی کوششوں کو گمراہی، جس کی دین داری کو ضلالت، جس کی عزت کو جہالت، جس کے فکر و عقیدے کی تنگی کو ہٹ دھرمی اور جس کی عزیمت و استقامت کو ہند جس کی حق گوئی کو شرارت، جس کی حریت طلبی کو بغاوت، غرض کہ جس کے ہر سفید کو سیاہ اور جس کے ہر خوب کو ناخوب بنا کر پیش کیا گیا ہو" (صفحہ ۲) روشن خاں صاحب کا خیال ہے کہ پٹھانوں کا سلسلہ نسب بنی اسرائیل سے ملتا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ بنی اسرائیل ایک معزز اور حکمران قبیلہ بنی یثت تھا، وزارت عظمیٰ اور نوحوں کی کمان انھیں کے ہاتھوں میں ہوتی تھی اور حضرت سلیمان کے عہد حکومت میں بھی ان ہی کا زیادہ اثر تھا۔۔۔ جب یہ قبیلہ مشرق اُردن میں سے سنجرب استوری کے ہاتھوں قیدی بن کر جلاوطن کیا گیا اور مشرق میں اسے اسرائیلیہ کے پہلے جلاوطنوں کے ساتھ جو ان کے ہم نسل تھے، بسایا گیا تو بنی یثت کی نامی گرامی شہرت کے سبب سارے جلاوطنوں کا قومی نام بنی یثت ہوا" (صفحہ ۶۱) مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پختون اور افغان کے لئے پٹھان کے لفظ کا استعمال بھی عام ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ افغان جس وقت ہندوستان پر قابض ہوئے تو ان میں اکثریت اسے لوگوں کی حق جویشی قبیلے سے تعلق رکھتے تھے اور جو افغانوں کا دوسرا اثر اقبیلہ ہے، ان میں لودی، سوری اور سروانی وغیرہ اسی قبیلے سے تعلق ہیں جو فیض آباد کے مشرق میں بشلوں کے علاقے واقع تھا اور تہا نیلیاں سے موسوم تھا۔ اس نسبت سے وہ یہاں مشرق میں آگوشنی کہلانے لگے، ہندوستان میں ان کو پٹھان سے موسوم کیا گیا اور وقت گزرنے پر اس قبیلے کو ہی نہیں بلکہ عام افغان کو پٹھان کا نام دیا گیا جو امتیازی حیثیت سے ان کا قومی نام قرار پایا۔“ (صفحہ ۶۲)

اس کتاب میں برصغیر پر پٹھانوں کی حکومت، ان کے کارنامے اور ان کے زوال کے اسباب پر بحث و گفتگو کی گئی ہے، اس لئے دلچسپ بھی ہے اور معلوماتی بھی۔ کتاب میں بہت سے نقشے بھی شامل ہیں۔ اگرچہ کتاب موضوع اور مباحث کے اعتبار سے متحدہ ہندوستان سے متعلق ہے، اس لئے نقشے بھی اس زمانے تک محدود ہونے چاہیے تھے، مگر پاکستان کا نقشہ بھی دیا گیا ہے اور دیامت جتوں و کشمیر کو پاکستان کا حصہ دکھلایا گیا ہے۔ کتاب علمی تھی اور اسے علمی رہنما چاہئے تھا، اس نقشے کو شامل کر کے خواہ مخواہ کے لئے سیاست کا ایک نزاعی مسئلہ چھڑ دیا گیا ہے۔ کتاب ہر حال قابل مطالعہ ہے اور پٹھانوں کے بارے میں غالباً اس سے بہتر کتاب اردو میں نہ ہوگی۔

عزم نو۔ اسلامی نظام تعلیم نمبر

مدیر: منظور احمد جاوید

سائز ۱۸x۲۲، حجم ۲، صفحات، قیمت: ۳۰ روپے،

لئے کاپیہ، اسلامی کتب خانہ۔ علامہ یوسف نیوری ٹاؤن۔ کراچی نمبر ۵

یہ خصوصی شمارہ پچھلے سال شائع ہوا ہے اور اس میں اسلامی نظام تعلیم اور موجودہ ضرورت کے پیش نظر اس میں تبدیلی اور جدید مغربی تعلیم کے تقاضوں اور معضلات پر مضامین شامل ہیں۔ اس کو زیادہ سے زیادہ مفید اور جامع بنانے کے لئے بہت سے قدیم اور مطبوعہ مضامین بھی شائع کئے گئے ہیں مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد کے دو مضمون: ”مسلمانان ہند اور گورنمنٹ کی تعلیمی حکمت عملی اور علی نصاب تعلیم میں انقلابی تبدیلیوں کی ضرورت۔“ مولانا سید منظر الحسن گیلانی مرحوم کا

مضمون ”مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت“ مولانا حالی مرحوم کے دو مضمون ”اسلامی مدارس کا نصاب تعلیم“ اور ”عمری تعلیم“ اور مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کا مسلمانوں کی آئندہ تعلیم وغیرہ۔ شروع میں فاضل مدبریہ کے قلم سے ایک مبسوط مقدمہ بھی ہے جس میں یوں صفحے میں جامعہ ملیہ کا بھی ذکر ہے۔ مسلمانوں کی تعلیم میں جامعہ کی خدمات کا بہت بڑا اور شاندار حصہ ہے، ضرورت تھی کہ اس پر ایک مفصل مضمون شائع کیا جاتا۔ مقالات سے پہلے ڈاکٹر ریاض الرحمن خاں شیروانی (ریڈر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگرہ) اور ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی کے انٹرویو شامل ہیں۔ شروانی صاحب کے انٹرویو سے کسی حد تک ہندوستان کی تعلیمی حالت اور بڑی حد تک مسلم یونیورسٹی کی تعلیمی کیفیت پر روشنی پڑتی ہے۔ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کا پاکستان کے ماہرین تعلیم میں شمار ہوتا ہے۔ ایک سوال کے جواب میں کہ ہماری روز افزوں تعلیمی پس ماندگی کے کیا اسباب ہیں؟ انھوں نے فرمایا: ”اگر یہ امر پیش نظر رکھا جائے کہ ہمارے بچے اور نوجوان و بھانت میں کسی قوم کے بچوں اور نوجوانوں سے کم نہیں ہیں تو روز افزوں تعلیمی پس ماندگی کے اسباب ہیں اس نظام کی خرابیوں میں تلاش کرنے پڑیں گے جو اس ملک میں ایک عرصے سے رائج ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ ہر بچے کی تعلیم کی ابتدا اس کی مادری زبان سے ہونی چاہئے اور بعد میں اسے قومی زبان سے آشنا کرنا چاہئے۔۔۔ ڈاکٹر صاحب نے جو وجہ بتلائی ہے صرف وہی نہیں ہو سکتی، کیونکہ ہم نے اس کا تجزیہ کر کے دیکھ لیا ہے۔ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے زیادہ گہرائی میں جانے کی ضرورت ہے۔ آجکل عربی مدارس کے نصاب تعلیم کی اصلاح پر بہت زور دیا جا رہا ہے، اس سلسلے میں ”عسکرم نو“ کا یہ خصوصی شمارہ ضرور مطالعہ کرنا چاہئے۔

سہ ماہی مجلہ تحقیق مدیر: ڈاکٹر وحید قریشی

سالانہ چندہ: ۳۰ روپے۔ قیمت فی شمارہ: ۱۵ روپے

ناشر: کلید علوم اسلامیہ و ادبیات شرقیہ، پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور

جامعہ کے کسی شمارے میں ہم سہ ماہی مجلہ تحقیق کا تعارف کراچیکے ہیں۔ ابھی حال میں اس کے

دو شمارے (جلد ۲: شمارہ: ۳ و ۴) موصول ہوئے ہیں۔ حسب سابق ان میں ایسے تحقیقی مضامین

شامل ہیں جو محنت سے لکھے گئے ہیں اور تحقیق کا حق ادا کیا گیا ہے، ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :
 شمارہ ۳ : ۱۱، ثاقب لکھنوی کی، بیاضیں (قسط اول) از مشفق خواجہ (۲)، اقبال شناسی کی —
 بین الاقوامی روایت کتابیات (غیر ملکی زبانوں میں کلام اقبال کے تراجم، علامہ اقبال کی شخصیت اور کوفن
 پر کتب، مقالات، تقاریر) از ڈاکٹر سلیم اختر (۳) سراج الاخبار (قسط سوم) [اس قسط میں اخبار کی
 ۳۰ سہ ماہی ۸۵ء سے ۱۲ جنوری ۱۹۰۹ء تک سے مختلف مشاہیر کی وفيات درج ہیں۔ ابھی یہ سلسلہ جاری
 ہے] از فضل حق قریشی (۴) انحصار الصغریٰ (علامہ جلال الدین سیوطی) [یہ مضمون عربی میں ہے]
 مقدمہ و متن از ڈاکٹر ظہور احمد ظہر۔

شمارہ ۴ : ۱۱، انشا کے خاندان کے بارے میں کچھ نئی معلومات از ڈاکٹر عابد پشاور (۲)
 شمس العلماء سید رحیم سیالکوٹی از ڈاکٹر سید سلطان محمودین (۳) بال جبریل کا متروک کلام از
 رفیع الدین ہاشمی (۴) ثاقب لکھنوی کی بیاضیں (قسط دوم) [ابھی یہ سلسلہ جاری ہے] از مشفق خواجہ
 (۵) سراج الاخبار (آخری قسط) [اس میں ادب و تاریخ سے متعلق خبریں ہیں اور اخبار کی ۹ نومبر ۱۸۸۵ء
 سے ۱۸ مئی ۱۹۰۹ء تک سے خبریں دی گئی ہیں] از فضل حق قریشی۔
 تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے یہ رسالہ بے حد مفید ہے۔

زخمِ ہنر از شاعر لکھنوی

سائز ۱۸×۲۲، حجم ۲۵۶ صفحات، مجلد کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ، قیمت ۲۵ روپے۔

سند اشاعت : ۱۹۷۹ء، ناشر، شاعر لکھنوی، ۱۱/۱۱ دستگیر سوسائٹی، کراچی۔ ۳۸

جناب شاعر لکھنوی، ان ہاجر شعرا میں سے ہیں جنہوں نے پاکستان میں نام پیدا کیا ہے اور اپنی
 انفرادی اور امتیازی حیثیت قائم کر لی ہے۔ ایک طویل عرصے سے میں ان کے نام سے واقف ہوں، مختلف
 رسالوں میں ان کا کلام پڑھتا رہا ہوں، مگر نہ تو ان کا پورا نام معلوم ہے، نہ عمر معلوم ہے اور نہ یہ معلوم کہ اس وقت
 وہ کیا کرتے ہیں۔ اور پاکستان کب تک۔ اس مجموعہ کلام میں تین تحریریں شامل ہیں : ایک خود حضرت
 شاعر نے قلم سے دو سطروں کی، دوسری کا ہنامہ ”نگار“ کراچی کے ایڈیٹر ڈاکٹر فرمان چیموری کی اور
 تیسری مسعود احمد برکاتی صاحب کی جن میں موصوف کی شاعری اور اس کی خصوصیات پر روشنی

ڈالی گئی ہے، مگر خود شاعر کی ذات اور شخصیت کے بارے میں اس سے زیادہ نہیں ہے کہ: ایک عرصے تک سمندر کے شعلہ جہالت کے افسرانچاریچ رہے ہیں، بے نیازی، کم آئیزی، کم کوئی ان کی مزاحیہ کیفیت ہے، بقول فرمان صاحب: "وہ کسی محفل میں ہوں اور کسی کے سامنے ہوں، اپنی آن بان اور اپنی انا کو بے سبب مجروح کرنے پر رضامند نہیں ہوتے، وہ ملتے میں لیکن اور فاصلے سے، قریب آتے ہیں مگر آہستہ آہستہ کھلتے ہیں مگر کم، ملتے سب سے ہیں لیکن اپنے وجود کے احساس کے ساتھ۔" نیز معلوم ہوا کہ ۱۹۳۲ء سے باقاعدہ شعر کہہ رہے ہیں، مگر زخم ہنر" ان کا پہلا مجموعہ کلام ہے۔

خود جناب شاعر نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "میں نے ۱۹۳۲ء سے باقاعدہ شعر گوئی کا آغاز کیا تھا اور اس وقت سے لے کر اب تک اردو غزل کے بہت سے مور میری نظر سے گزرے، ان ادوار میں غزل کی بہت سی صلاحیتوں نے مجھے متاثر کیا، غزل میری محبوب صنف ہے، اگرچہ میں نے ہر صنف میں کچھ نہ کچھ ضرور کہا ہے لیکن میرے احساسات کی صحیح ترجمان غزل اور صرف غزل رہی۔" عام طور پر کہا جاتا ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ غزل میں دنیا بھر کے تمام مسائل پر اظہار کیا جاسکتا ہے مگر اس انداز سے کہنا کہ غزل غزل رہے اور اس کی کوئی خصوصیت مجروح نہ ہو، آسان کام نہیں ہے۔ جناب شاعر اپنے آپ کو لکھنوی لکھتے ہیں، لیکن فرمان صاحب نے لکھا ہے کہ وہ لکھنوکے ہوتے ہوئے بھی غیر لکھنوی ہیں، وہ لکھتے ہیں: "وہ لکھنؤ میں پیدا ہوئے، وہیں پلے بڑھے اور وہیں ان کے ذوق شعری کی تربیت ہوئی لیکن کتنی حیرت کی بات ہے کہ شاعری اور زندگی کے مسائل کے باب میں ان کا طرز احساس اور ان کے سوچنے کا انداز ہمیشہ غیر لکھنوی رہا۔" میں نے زیر نظر مجموعے کی غزلیں غدر سے پڑھی ہیں، میرا احساس ہے کہ دائمی یہ دونوں خصوصیات ان میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ لکھنوی شاعری کی جو خصوصیات تبدلاتی جاتی ہیں، ان کا ان غزلوں میں شائبہ تک نہیں اور جب وہ عصری مسائل پر اظہار خیال کرتے ہیں تو غزل کے حدود میں رہتے ہیں اور اس کی خصوصیات اور جالیات کو ٹھیس پہنچاتے بغیر۔ چند شعر ملاحظہ ہوں:

یقین دلایا گیا تھا ہم کو کہ ہو گئی ہے سحر نایاں

مگر یہ راہوں میں کیوں اندھیرے یہ منزل تک غبار کیوں ہے

یہ کیا بہار کہ گنتی کے چند پھول نہیں بہار وہ ہے جو سارے چین کے کام آتے
ہو بہانے کے بعد ہوتی ہے محلِ ہاک مگر ہی خضاد خزاں کے تھوکوں سے ڈرنے والے چین کی تھوکیاں گے
(باقی صفحہ ۳۶۷ پر ملاحظہ ہو)

سہ ماہی اسلام اور عصر جدید

مدیر: ضیاء الحسن فاروقی

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ادارہ، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے یہ سہ ماہی رسالہ باپندی کے ساتھ شائع ہو رہا ہے، جس میں اسلامی موضوعات اور مسلمانوں بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کے علمی و تعلیمی مسائل پر علمائے اسلام اور دانشوروں کے تحقیقی اور علمی مضامین شائع ہوتے ہیں۔

ریز کتابت شامی میں مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک لمبیل اور مبسوط غیر مطبوعہ مضمون، "الہیرونی اور جغرافیہ عالم" شائع ہو رہا ہے اور اسی کے ساتھ جناب مدیر کے قلم سے الہیرونی پر ایک جامع مضمون بھی بطور مقدمے کے شامل ہے۔ اگرچہ اس شمارے کی ضخامت معمول کے شماروں سے کافی زیادہ ہے اور آفسیٹ میں چھپ رہا ہے، مگر پھر بھی یہ شمارہ سالانہ چندے میں بغیر کسی زائد رقم کے ملے گا۔ یہ مضمون کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ ہے، مگر اس کی قیمت رسالے کے مقابلے میں زیادہ ہوگی، اس لئے جو حضرات کم قیمت پر یہ شمارہ حاصل کرنا چاہتے ہیں، جلد سے جلد سالانہ چندہ بھیج کر اس کے خریدار بن جائیں۔ رسالے کی قیمت کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

ہندوستان کے لئے: سالانہ چندہ پندرہ روپے، نئی پرچہ چار روپے
پاکستان کے لئے: " بیس روپے، " پانچ روپے
دوسرے ملکوں کے لئے: پانچ امریکی ڈالر یا اس کے مساوی رقم

نپتہ: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

جلد ۷	بابت ماہ ستمبر ۱۹۸۰ء	شمارہ ۹
-------	----------------------	---------

فہرست مضامین

۱۔ شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۴۱۱

۲۔ انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمان " ۴۱۵

۳۔ حاکم محمد ولایت اللہ حافظ ڈاکٹر محمد شرف الدین ساکلی ۴۲۲

۴۔ غالب اور معروف دہلوی جناب کاظم علی خاں ۴۲۷

۵۔ کوائف جامعہ کوائف نگار ۴۵۴

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب پروفیسر مسعود حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ ضیاء الحسن فاروقی

مدیر
ضیاء الحسن فاروقی
مدیر معاون
عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ :

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

شذرات

اس وقت دنیا کا حال اتر اور بین الاقوامی صورت حال مشوا نشنگ ہے، یہاں تک کہ چین کے یکم جم
رہنے والے ابھی چند روز پہلے یہ کہلے کہ تیسری عالمی جنگ ناگزیر ہے اور اس کا امکان ہے کہ یہ عالمی جنگ آئندہ
دس برسوں ہی میں ہو جائے۔ ہم اس چینی رہنما کی بات کو مبالغہ تصور کرتے ہیں، لیکن اس سے اتنا تو ضرور پتہ چلتا
ہے کہ اس وقت دنیا میں سیاست کا جو رخ ہے وہ امن عالم کے لئے قطعی سازگار نہیں ہے۔
بلافاقت یہ بالکل تپہ چس چلتا کہ دنیا کی دو بڑی طاقتیں جن کے مابین خوشگوار تعلقات پر دنیا کی امن
و سلامتی کا بہت کچھ دار مدار ہے، کس وقت کیا لڑائیں اور اس کے نتائج کیا ہوں۔ اخباروں میں جو خبریں چلتی
ہیں، جانبدارانہ پروپیگنڈہ کے اس دور میں ان کی روشنی میں صحیح صحیح کسی تجربہ پر پہونچنا دشوار ہو گیا ہے اور
ملکوں کے امور خارجہ اور دفاع کے محکموں میں خفیہ اور راز دارانہ طور پر جو فیصلے ہوتے ہیں، ان کی ہوا
دوسروں کو نہ پہلے کبھی لگی ہے اور نہ اب لگ سکتی ہے۔ اس لئے ہم خبروں کی بنا پر، جس نوعیت
کی بھی وہ ہیں، محض قیاس آرائی کر سکتے ہیں۔

پچھلے کئی مہینوں سے جنوب مشرقی ایشیا، بحر ہند اور مغربی ایشیا میں بین الاقوامی کشاکش نے
جو رنگ اختیار کیا ہے اس سے امن عالم کی بقا کے امکانات پر دھند چھا گئی ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا
میں کمپوچیا ایک ملک ہے۔ وہاں انقلاب ہوا اور انقلاب کے بعد جو حکومت بنی ہے اسے ویٹ نام
کی حمایت حاصل ہے۔ چین اس نئی حکومت کا حامی نہیں ہے۔ چین کی ہمت افزائی پر کمپوچیا کی پہلی
حکومت کے ہمنوا تھاائی لینڈ کے سرزمین سے امریکی امداد کے سہارے کمپوچیا میں گھسے اور گڑبڑ
پھلتے ہیں۔ ویٹ نام کو دوس کی حمایت شروع ہی سے حاصل رہی ہے اور چین اسے پسند نہیں
کرتا۔ وہ کمپوچیا میں ایسی حکومت دیکھنا چاہتا ہے جو ویٹ نام کی سخت مخالف ہو مقصد یہ

کہ اس طرح شمال اور جنوب سے دباؤ ڈال کر ویٹ نام کو مجبور کر دیا جائے کہ وہ روس کی دوستی اور بخوانی سے دستبردار ہو جائے۔ امریکہ ویٹ نام میں اپنی شکست و ذلت کو بھولا نہیں ہے۔ وہ چین سے مل کر کپوچیا کے توسط سے ویٹ نام کو کمزور کرنا اور اسے روسی کیمپ سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ اس کشاکش میں ظاہر ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا میں عالمی طاقتوں کے مفادات کا تصادم ہو گا اور کم از کم علاقائی جنگ کے شعلوں کے بھڑکنے کے امکانات موجود رہیں گے۔ خطرات سے بھری ٹبری ایسی صورت حال میں کسی بڑی طاقت کا کوئی نا عاقبت اندیشانہ فیصلہ بڑی جنگ کا پیش خیمہ بھی بن سکتا ہے۔

دنیا کی بڑی طاقتوں کی تنہائی کی اس نغمہ میں بحر میں امریکہ اور روس کی بحری افواج کے اجتماع میں برابر اضافہ ہو رہا ہے اور ہمارے اپنے ملک کے سمندروں میں امریکہ اور روس کے بحری جنگی جہاز اور نیو کلیائی آب و زکشتیاں نظر آنے لگی ہیں۔ مغربی ایشیا میں تیل والے ملکوں پر بھی کی نظر ہے اور ان کے قریب کے ملکوں اور جزیروں میں امریکہ اور روس دونوں کو بحری اڈوں کی تلاش رہتی ہے، اور ان کے کئی اڈے موجود بھی ہیں۔ ۱۹۷۳ء کی عرب اسرائیل جنگ کے بعد جس میں امریکہ نے اسرائیل کی طرف سے مداخلت کر کے جنگ رکوا دی تھی، پہلے جنیوا کافرنس ہوئی اور پھر کیمپ ڈیوڈ معاہدہ ہوا۔ ان دونوں موقعوں پر امریکہ مجموعی طور پر اس میں کامیاب رہا کہ روس کو مغربی ایشیا کے معاملات سے دور رکھا جائے۔ لیکن روس عراق، شام اور لیبیا کے ساتھ اپنے دوستانہ تعلقات کے ساتھ پھر بھی اس علاقے میں کسی نہ کسی شکل میں موجود رہا۔ مغربی ایشیا میں امریکہ اور روس کی کشاکش سے عرب ملک ہر اسماں اور پریشان ہیں۔ امریکہ کا یہ الادہ اب کچھ ڈھکا چھپا نہیں رہا کہ اگر تیل والے عرب ملک مغربی دنیا کو کسی سبب سے تیل دینا بند کر دیں گے تو امریکہ ان کے خلاف فوجی کارروائی کرے گا، اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں روس کا خاموش رہنا ممکن نہ ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال میں امن عالم کے لئے کتنا بڑا خطرہ ہو گا۔

اس موقع پر یہ بھی نہ بھولنا چاہئے کہ ایران میں ایک بڑا انقلاب ہوا ہے اور اسی سلسلے میں امریکی سفارت خانے کے چپاس افراد کو بریغمال بنائے جانے کا وہ مسئلہ ابھی باقی ہے

جسے بہانہ بنا کر امریکہ ایران میں فوجی مداخلت کر سکتا ہے۔ افغانستان میں روسی افواج کی موجودگی کے سبب امریکہ کی پوری کوشش یہ ہے کہ ایران میں روس کا کوئی اثر نہ رہے۔ لیکن امریکہ سے ایران کو جو خطرہ لاحق ہے اس میں بہت کمی ہو جائے اگر افغانستان کے مسئلہ کا کوئی سیاسی حل نکل آئے اور روسی فوجیں وہاں سے واپس چلی جائیں۔ ہمارا خیال ہے کہ روس کو خود اس سلسلے میں کوئی مثبت اقدام کرنا چاہئے۔ امریکہ اور چین کے عزائم کا جن کے نتائج امن عالم کے لئے بھیانک ہو سکتے ہیں، مقابلہ اسی مثبت اقدام سے کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ خود روس پر بھی امن عالم کو تباہ کرنے کی ذمہ داری ہوگی۔

مغربی ایشیا میں ایک اور ملک بھی ہے جو اگرچہ چھوٹا ہے، لیکن امریکہ اور مغربی یورپ کے بعض ممالک کی حمایت کے سبب، وہ اتنا فتنہ پرور ہے کہ کسی وقت بھی مغربی ایشیا جنگ کا میلان بن سکتا ہے۔ ۱۹۷۳ء کے بعد اردن کے مغربی کنارے اور غزہ جی کو ملا کر ایک آزاد فلسطینی حکومت کے قیام کی تائید تمام عرب ملکوں نے کی تھی اور پوری قوت سے کی تھی، لیکن امریکہ اور اسرائیل کی طرف سے اس سلسلے میں نا اہل مٹول کارویہ اختیار کیا گیا۔ صدر سادات بار بار اعلان کرتے رہے کہ کیمپ ڈیوڈ سمجھوتے میں فلسطینیوں کے حقوق و مطالبات کی بات شامل ہے، لیکن اسرائیل پہلے تو گول مول باتیں کرتا رہا اور اب اس نے صاف صاف انکار کرنا شروع کر دیا ہے کہ یہ اسرائیل کی زندگی اور موت کا سوال ہے اور وہ اردن کے مغربی کنارے فلسطینیوں کی آزاد مملکت کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کر سکتا۔ یہی نہیں بلکہ اس نے تمام دنیا کی رائے عامہ کو ٹھکر کر مشرقی یروشلم کو لے کر پورے یروشلم کو اپنی راجدھانی بنائی ہے اس اعلان کے ساتھ کہ یروشلم یہودیوں کا ہے اور اب وہ ہمیشہ ہمیش وہاں جے رہی گے۔ دوسری طرف جنوبی لبنان میں فلسطینیوں کے خلاف اسرائیل کی جنگ چل رہی ہے۔ لبنانی حکومت بے دست و پا ہے، انجمن اقوام متحدہ بے بس ہے اور اسرائیل اور شام کے طیاروں کی چھڑپیں بھی ہوتی رہتی ہیں۔ شام کے داخلی حالات بھی تشویشناک ہیں۔ وہاں حافظ اسد کی حکومت کے خلاف اسلام پسندوں کی الگ ایک جنگ ماری ہے، ارمیہات دلچسپ بھی ہے اور باعث حیرت بھی کہ بقول کسے ایران کی اسلامی حکومت حافظ اسد

کی تائید میں ہے۔ — الفرض اس وقت مغربی ایشیا کے سیاسی حالات اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کس وقت کیا ہو جائے۔

القدس کا مسئلہ دنیا کے سارے مسلمانوں کا مسئلہ ہے، یہاں غیر مسلم ملکوں کا بھی مسئلہ ہے جو عالمی سیاست میں حق و انصاف کے منور ہے ہیں۔ سعودی عرب کے شہزادہ فہد نے جن کی آواز سعودی حکومت کی آواز ہوتی ہے، القدس کے مسئلہ پر جہاد کا اعلان کیا ہے۔ اگر عرب اور دوسرے مسلم ملک اس سلسلے میں سعودی حکومت کی قیادت تسلیم کر لیں اور القدس کو اسرائیل سے آزاد کرانے اور فلسطینیوں کی آزاد مملکت کے قائم کرنے میں کامیاب ہو جائیں تو یہ باطل کے مقابلہ میں حق کی فتح ہوگی، ظلم کے خلاف انصاف اور صداقت کی جیت ہوگی۔ ہندوستان کی حکومت نے مشرقی یروشلم پر اسرائیل کے قبضے اور اسے مغربی یروشلم سے ملا کر پورے شہر کو اسرائیل کی دائمی راجدھانی بنانے کی سخت مذمت کی ہے۔ یہ اس لئے نہیں کہ حکومت ہند عرب اسرائیل کشاکش میں اضافہ کرنا چاہتی ہے بلکہ اس لئے کہ اس کشاکش میں اس نے ہمیشہ حق و انصاف کا ساتھ دیا ہے اور شرع ہی ہے وہ عربوں اور بالخصوص فلسطینیوں پر اسرائیل کی زیادتیوں کے خلاف آواز اٹھاتی رہی ہے۔ دوسرے اور اسباب کے علاوہ، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امریکہ نے جو اسرائیل کی جارحیت کے پس پردہ اپنی مقصد براری کے لئے مسلسل ریشہ دو دنیاں کرتا رہا ہے، نہ تو کبھی پنڈت جواہر لال نہرو کی خارجہ پالیسی کو پسند کیا اور نہ اندرا حکومت کے موقف کو۔ اور یہی سبب ہے کہ اس کی کوشش اور خواہش ہمیشہ یہی رہی کہ ہندوستان سیاسی و معاشی اعتبار سے کبھی مستحکم اور مضبوط نہ ہو۔

انیسویں صدی میں ہندوستانی مسلمان

اورنگ زیب کا انتقال ہوا تو پتہ چلا کہ یہ آخری مغل اعظم کا سیاسی تدبیر، اولوالعزمی، ہمت اور قوت تھی جس نے انحطاط و زوال اور انتشار و افتراق کی تخریبی قوتوں کے سیلاب کو روک رکھا تھا۔ یہ ہندو نژاد توپورا ملک باغیانہ ہم جوئیوں اور طوائف الملوکی زد میں تھا۔ اٹھارہویں صدی کا ہندوستان سیاسی انتشار کا ہندوستان تھا۔ مرہٹے، سکھ، جاٹ، روہیلے، ہندو مسلم زمیندار، ایرانی و تورانی امراء اور ایسٹ انڈیا کمپنی بھادر، سبھی کی تنگ و تاز کا ہندوستان تھا۔ سماجی اور اقتصادی اعتبار سے تمام ہندوستانیوں کی حالت ابتر تھی، لیکن مسلمانوں کی حالت خاص طور پر ناگفتہ بہ تھی۔ گویا حکومت اور سیاسی قوت ایک ایسی چادر تھی جس نے ان کی تمام کمزوریوں کو چھپا رکھا تھا، جیسے ہی یہ چادر پٹی، مسلمانوں کی اخلاقی، سماجی اور معاشی کمزوریاں ابھر کر سامنے آ گئیں۔ شاہ ولی اللہ دہلوی اور شاہ فخر الدین دہلوی کی تحریروں میں ہمیں اس دور کے حالات و ان کے اسباب سے متعلق بہت کچھ ملتا ہے۔ مسلمانوں نے اپنے اپنے طور پر اس بات کی بہت کوشش کی کہ مسلمانوں کی سیاسی طاقت ایک بار پھر مستحکم ہو جائے، اس سلسلے میں شاہ ولی اللہ کی کاوشیں اور تدبیریں بھی ہماری تمایخ کا حصہ بن گئی ہیں، لیکن ساری کوششیں ناکام رہیں، مسلمانوں کے زوال اور انتشار کی رفتار تیز سے تیز تر ہوتی گئی، جو نئی سیاسی طاقتیں ابھریں ان کی توجہ زیادہ تر لوٹ مار پر تھی، ان میں بھاگیری و جہانپانی کی ملاحیت بھی نہ تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ نہ صرف جنوبی اور مشرقی ہندوستان بلکہ اٹھارہویں صدی

کے ختم ہوتے ہوئے شمال ہندوستان بھی انگریزوں کے اثر میں آگیا، دہلی کے تخت پر اگرچہ مغل حکمران چمکن تھے لیکن اس کی حکومت دہلی سے پالم ہی تک تھی اور وہ بھی برائے نام۔

یہ عجیب اتفاق ہے کہ اگرچہ ملک کے ہر حصہ میں اس وقت علمی و تہذیبی مراکز تھے، مدرسے اور خانقاہیں تھیں، علماء بھی تھے اور صلحاء بھی۔ لیکن اس عکرائی دور میں شاہ ولی اللہ اور ان کے خالو ادے نے جس صلاحیت و عزیمت کے ساتھ مسلمانوں کی علمی و تہذیبی عظمت کو برقرار رکھا وہ کس اور شخصیت اور خالو ادے کا مقدر نہ بن سکی۔ یہ موقع اس بات کو تفصیل سے بیان کرنے کا نہیں ہے۔ اہل علم اور اہل نظر اس سے واقف ہیں۔ جو ابھی طالب علم ہیں وہ مطالعہ کر کے اس سے واقف ہو سکتے ہیں، یہاں میں صرف متاعرض کروں گا کہ اٹھارویں صدی مسلمانوں کے لیے بڑی آزمائش کی صدی تھی، اس آزمائش میں مسلمانوں نے اپنی سیاسی قوت کھوئی اور اس عظیم خطرہ سے دوچار ہوتے کہ پٹی اور جماعتی اعتبار سے بھی ان کا شیرازہ منتشر اور ان کی انفرادیت بکھر جائے، سیاسی قوت تو وہ دوبارہ نہ حاصل کر سکے لیکن شاہ صاحب اور ان کے جلیل القدر فرزندان کی محنت، ان کی بصیرت، ان کے دنوں کی پیش اور مان کی شبیوں کے گداز نے مسلمانوں کی ملی شخصیت کو پارہ پارہ ہونے سے بچالیا، شاہ صاحب کے افکار و خیالات کی جامعیت ہی، ایک ملت کی حیثیت سے مسلمانوں کی بیداری کا نقطہ آغاز تھی۔ آگے چل کر مسلمانوں میں جتنی بھی سیاسی، علمی، مذہبی اور اصلاحی تحریکیں ابھریں، غور سے دیکھتے تو وہ سب اسی مردِ حق آگاہ کی جامعیت کی خوشہیں ہیں۔

یک چراغیت دیدی خانہ کہ از پر تو آں
ہر کجای نگر ی انجمنے ساخته اند

ابھی ابھی کہا گیا ہے کہ اٹھارویں صدی کے ختم ہوتے ہوئے شمالی ہندوستان پر بھی انگریزوں کا اقتدار قائم ہو گیا تھا۔ اس سلسلے میں ۱۸۰۳ء میں دہلی کے قریب جوڑیاں ہوئیں ان میں گولیار کے سرورڈ حکمران سندھیا کی شکست اس لحاظ سے اہم ہے کہ اس کے نتیجے میں دہلی کا شکستہ و خستہ ضعیف اور ناپائیدار مغل حکمران شاہ عالم پورے طور پر انگریزوں کی محافظت میں آگیا۔ انگریزوں کی فوج دہلی میں داخل ہو گئی اور اپنی طاقت کا مظاہرہ کر کے یہ ثابت کر دیا کہ اب ملکتہ سے دہلی تک انھیں کی حکمرانی ہے۔ انھیں حالات میں شاہ عبدالغفر نے ۱۸۰۳ء میں فتویٰ دیا کہ ہندوستان اب دارالاسلام

نہیں رہا۔ اس کے بعد بعض دوسرے علماء نے بھی ہندوستان کو دارالحدیث کہنا شروع کیا، شاہ عبدالعزیز زادریہ علماء اس وقت ملت اسلامیہ ہند کا خیر تھے جو انگریزوں کے اقتدار کی تیز رفتار توسیع سے حیران اور پریشان تھے۔ اس ملت نے یہ محسوس کیا کہ زمین اس کے پاؤں سے نیچے سرک رہی ہے اور مذہبی رہنماؤں کے سوا اب کوئی ماورائے زمین کی طرف یہ دیکھے اور جس سے اسے سہارا ملے۔

یہ بات اہم اور اہل علم کی توجہ کی طالب ہے کہ ۱۸۵۷-۱۸۵۸ء کی درمیانی مدت میں جب کہ دہلی پر مرہٹوں کی بالادستی قائم تھی اور نعل بادشاہ جو محض نام کا بادشاہ تھا، پورے طور پر ان کے اثر میں تھا، کہیں سے ہندوستان کے دارالحدیث ہونے کا فتویٰ نہیں جاری ہوا۔ شاہ صاحب دہلی ہی میں تھے اور ان کی آنکھوں کے سامنے دہلی اور اس کے نواح میں مرہٹے پُر امن باشندوں پر ظلم توڑ رہے تھے لیکن انھوں نے یہ اعلان نہیں کیا کہ اب ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا۔ میرے اپنے خیال میں اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ باوجود اس کے کہ مرہٹے ہر طرف لوٹ مار کر رہے تھے، پُر امن شہریوں سے ظالمانہ طور پر چوتھ و مول کرتے تھے اور کوئی کسی وقت بھی ان کی حرص و ہوس کی زد میں آ سکتا تھا، شاہ صاحب ابھی اس نتیجہ پر نہیں پہنچے تھے کہ مسلمانوں کا اقتدار ہمیشہ کے لیے ختم ہو چکا ہے۔ غالباً انھوں نے مرہٹوں کے عروج کو ایک عارضی واقعہ تصور کیا اور اسے بغاوت سمجھ کر یہ نتیجہ نکالا کہ یہ صورت حال جلد ختم ہو جائے گی۔ اپنے فتوے میں انھوں نے 'دُستی' کی اصطلاح استعمال کی تھی، 'ہندو یا غیر مسلم' نہیں کہا تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ابھی ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت باقی تھی۔ بلاشبہ مرہٹوں نے اسے بہت کمزور کر دیا تھا لیکن انھوں نے نہ تو کوئی نیا سیاسی نظام قائم کیا اور نہ اس طرح کی کسی خواہش یا خیال کا اظہار کیا، اور غالباً وہ کسی نظام کے قائم کرنے کے اہل بھی نہیں تھے، لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کے سیاسی عروج اور دہلی پر اس کے اقتدار میں انھیں مسلم معاشرہ کے مکمل انتشار اور مسلمانوں کے سیاسی اقتدار کی بھری تباہی نظر آئی، شاہ صاحب ارباب بعیرت میں تھے ان کے قلب پر آئندہ کے خطرات اور انگریزی اقتدار کے مضمرات روشن تھے۔ میسور، بنگال، اودھ اور راجپوتوں کے علاقے میں انگریزوں نے جو کچھ کیا تھا اور اب جو کچھ وہ کر رہے تھے اس سے وہ پوری طرح واقف تھے، اسی لئے انھوں نے یہ فتویٰ دیا۔ ایک لحاظ سے یہ گویا اعلان تھا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔ قبل اس کے کہ ایک بیرونی طاقت آئے اور ملکہ ہندوستان پر چھا جائے۔ سلطنتِ مغلیہ

عظیم پہر کی قحی امداد س لافیمارہ سب سے زیادہ مسلمانوں کو بھگتنا پڑا تھا۔ یہ ایک دکھ بھری داستان ہے کھٹی
 کیا سنا ہے اور کہاں سے سنا ہے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی ابھرتی ہوئی طاقت ایک ایسے تمدن اور
 ایسی تہذیب کی نمائندہ قحی جو جدید علوم کی ترقی اور صنعتی انقلاب کے نتیجہ میں ساری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے
 لیے والی قحی۔ اور ہندوستان میں جو سیاسی و سماجی و معاشی نظام تھا جامد، غیر متحرک جاگیر داری نظام تھا،
 یورپ میں صنعتی انقلاب کی کامیابی نے جس سرمایہ داری نظام کو جنم دیا تھا اس نے خود یورپ میں جاگیر دارانہ
 سسٹم کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا تھا، ہندوستان اس کی یلغار کی تاب کتنے دنوں لاسکتا تھا پھر ایک
 ایسی دہلی طاقت کو جو نئی توانائیوں کے ساتھ آئی قحی، جسے اپنی تہذیبی برتری کا زعم تھا اور جس کے
 ایک ترکیبی عنصر، حیسانیت، کا یہ خیال تھا کہ ساری دنیا کا فر ہے اور اس کا یہ فرض ہے کہ وہ سب کو
 حیسانی بن کر بہنہ اور KINGDOM OF GOD کا شہری بنائے، ہندوستان کے عوام
 سے بھلا کیا ہمدردی ہو سکتی قحی، خاص طور پر اسلام اور مسلمانوں کو وہ اپنی راہ کی بڑی رکاوٹ اور اپنا سب سے
 بڑا مخالفت تصور کرتی قحی، حیسانی دنیا صلیبی جنگوں کو اب تک فراموش نہ کر سکی قحی، ایسی صورت میں برطانیہ
 کا سرمایہ داری نظام جس کا مزاج ہی اقتال EXPLOITATION تھا کبھی طرح ہندوستانی معیشت
 کی تباہی و بربادی سے اپنے آپ کو باز رکھ سکتا تھا۔ چنانچہ اس دور سے متعلق جو ریکارڈ اور دستاویزات
 محفوظ ہیں ان سے اکتھکھائب و مظالم کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے جو ہندوستان کے کسانوں اور دستکاریوں
 پر توڑے گئے۔ برطانیہ کے سرمایہ داروں کو ایسے ہزار کی ضرورت قحی جو انھیں کچا مال فراہم کرے اور
 ان کے کارخانوں کی مصنوعات کو خرید کر استعمال کرے اور یہ ضرورت مستقل اور مسلسل قحی اور مختلف
 قوانین اور چارٹرس کے ذریعہ ہندوستان کو اپنی صنعت و زراعت کی قیمت واکم کے ان کی یہ ضرورت
 پوری کرتی قحی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی پارچہ سازی کی صنعت برباد ہو گئی اور کروڑوں کی تعداد
 میں ٹھکر اور بے روزگاری اور فاقہ کشی کی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیئے گئے۔

پنڈت جواہر لال نہرو نے اپنی کتاب ڈسکوری آف انڈیا میں لکھا ہے کہ

”سوال یہ تھا کہ کیا یہ (انگلو اراکھ حرفہ) کہاں جاتے؟ اپنے قدیم پیشے کے دروازے وہ

نہ جاتے تھے۔ کسی دوسرے پیشے کے دروازے بھان کے لئے نہیں کھلے تھے۔ ہاں اب وہ

سکھتے تھے۔۔۔۔۔ اور پھر انکی ہی کہ لاکھوں کی تعداد میں یہ موت کی آغوش میں ہو گئے۔

میں گورنر جنرل لارڈ ٹینک نے رپورٹ بھیجی کہ تجارت کی تاریخ میں اس مصیبت اور
 بے چلگی کی کوئی مثال مشکل ہی سے ملے گی۔ بنکاروں کی ہڈیاں ہندوستان کے میدانوں میں
 بکھری پڑی ہیں۔“

سواہہ داری نظام کی سختیوں اور ظالمانہ تقاضوں کا تجربہ پہلے جنوب کوہا، پیر پٹال، بہار، اڑیسہ، شمالی ہندوستان
 وسطی اور مغربی ہندوستان اس کی پیٹ میں آگئے۔ لوٹ کھسوٹ اور تباہی ویرسادی کی یہ فضا تعلیم و تہذیب
 سبھی کے لئے سم قاتل تھی۔ پرانا نظام تعلیم بکھرا ہوا تھا اور ابھی کوئی نیا نظام آیا نہیں تھا، یہاں تک کہ ۱۸۳۴ء تک
 کوشش یہ تھی کہ تعلیم کے پھیلاؤ کو روکا جائے۔

بنگال میں معافی، ان کی زمینیں بہت تھیں اور ان میں زیادہ تر تعلیمی لواؤں کے اوقاف کی صورت میں
 تھیں، خاص طور پر کتب اور مدرسے انھیں اوقاف سے چلتے تھے۔ ایسٹ انڈیا کمپنی جلد سے جلد دولت سنبھالنے
 کے لئے بے چین تھی تاکہ وہ انگلینڈ میں اپنے شیعہ ہولڈرز کو پابندی سے منافع کی رقم ادا کرتی رہے۔ لہذا
 معافی کی زمینوں کو ضبط کرنے کی اسکیم چلائی گئی، اول اول جب یہ معافیاں دی گئی تھیں اس وقت کی
 سندوں کا مطالعہ کیا گیا لیکن وہ سندیں اب کہاں، وہ یا تو کھو گئی تھیں یا دیک کی ہڈی ہو گئی تھیں اس طرح
 معافیاں غم ہو گئیں اور ان کے مالک ان سے محروم کر دیئے گئے اور مکتبوں اور مدرسوں کے اوقاف بھی
 ہاتھ سے نکل گئے۔ ایسے محرومین کی تعداد خاصی بڑی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ بے شمار خاندان تباہ و برباد ہو گئے، کتب
 اور مدرسے بند ہوئے اور استاد اور متعلقہ افراد لاکھوں کی تعداد میں بے روزگار ہو کر رہ گئے ان مصیبت
 زدگان میں مسلمان سرفہرست تھے۔ معاشی انتشار اور افلاس و کمپرسی کے ساتھ انھیں اس خطرہ کا بھی شدید
 احساس ہوا کہ انگریزوں کی حکومت میں ان کے تعلیمی ادارے صفحہ ہستی سے مٹ جائیں گے۔

ادھر مسلم نظام تعلیم کے منتشر ہو جانے سے جو خلا پیدا ہوا وہ ہندسیوں کے خلاف غم و خضہ اور
 نفی طرز کے اسکولوں سے بیزاری اور درد پہنے کے جناب سے بھرا گیا کیونکہ یہ اسکول کسی اور مقصد سے
 قائم کئے جا رہے تھے۔ اس صورت حال نے بے روزگاری کے مسئلہ کو اور بھی پیچیدہ بنا دیا، اسی کے
 ساتھ مسلمانوں میں نئے حکمرانوں کی طرف سے بے اعتمادی بھی بڑھتی رہی۔ مشنری عیسائیوں کی ہرگز پر
 نے رٹھ پر تک چھڑکا اور مسلمانوں نے یہ محسوس کیا کہ دنیا قاتل ہے انہی ہی اب دین کی خطرہ میں ہے
 ہندوؤں نے، مسلمانوں کے اس رد عمل کے برخلاف، نفی تہذیبوں کا استقبال کیا اور وہ بے لگے

حالات سے فائدہ اٹھانے اور ان کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالنے میں معروف ہوئے۔ انگریز حکمران بھی ان کی ہمت اور قربانی کے لئے تیار تھے، چنانچہ انھوں نے تجارت، تعلیم اور نئے پیشوں میں پیش قدمی کے لئے اپنے لئے ایک روشن مستقبل کی تعمیر شروع کر دی۔ کمپنی کی حکومت نے جان بوجھ کر ایک خاص پالیسی کے تحت، برطانیہ کے فطرتاً از مینداروں کی راہنمائی کا ہندوستان کی زمین میں لگایا اور اس سے ہندو تاجروں اور سرمایہ داروں کے طبقہ نے بہت زیادہ فائدہ اٹھا کر مسلم زمینداروں اور جاگیرداروں کی جگہ زمیندار بن کر خود ایک حیثیت حاصل کر لی۔ اس سے صورت حال اور پیچیدہ ہو گئی اور بقول پنڈت جواہر لال نہرو ”اس کی وجہ سے نئے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے اور ممکن ہے کہ نئی طرز کے ہندو مسلم مسئلہ کا آغاز اس سے ہوا ہو۔۔۔۔۔۔ بنگال میں ہندو زمینداروں کی تعداد مسلم زمینداروں سے زیادہ ہو گئی اور ان کی رعیت میں اگرچہ ہندو مسلمان دونوں تھے، لیکن بڑی تعداد مسلمانوں ہی کی تھی۔“

مسلمانوں میں جو بے چینی تھی اس کے کئی اسباب تھے۔ اس دور میں جان بوجھ کر مستقل طور پر انھیں سرکار میں ملازمتوں اور رعیتیت اور وقار کی جگہوں سے الگ رکھا جاتا تھا۔ یہاں یہ ڈھونڈا گیا تھا کہ مسلمان خود اس کمزورہ دائرہ میں کہ وہ نئے اسکولوں میں نہیں جاتے اور پرانی طرز تعلیم پر اڑے ہوئے ہیں، میرے خیال میں یہ الزام بے بنیاد تھا۔ لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے اسے مان بھی لیں تو سوال یہ ہے کہ جب انھوں نے انگریزی پڑھنی شروع کی تو ان کے ساتھ کیا سلوک کیا گیا۔ ان کی خواہش تھی کہ انھیں بھی ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمتیں ملیں، لیکن ان کے ساتھ ہر موقع پر امتیاز برتا جاتا تھا، رفتہ رفتہ کمپنی کی ملازمتوں میں ان کی تعداد بہت کم ہو گئی اور اس سے ان کی معاشی حالت بُری طرح متاثر ہوئی۔ بنگال یہاں اڑیسہ اور بعد میں صوبہات متحدہ (دیوپی)، غرض ہر جگہ مسلمانوں کو نظر انداز کر کے انھیں پیچھے رکھا جاتا۔ خود ہنٹر نے اپنی کتاب دی انڈین سائنس میں انیسویں صدی کے وسط میں مسلمانوں کی معاشی ذہنوں حالی کا ذکر کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ گزشتہ برسوں میں انگریزوں نے مسلمانوں کے خلاف غیر منفعتانہ اور امتیازی سلوک کیا اور مسلسل کیا۔

مسلمانوں کی عام بے چینی اور معاشی پریشانیوں کے دواہم نتائج سامنے آئے، ان میں سے ایک تو یہ تھا کہ ہیں انیسویں صدی میں مسلمانوں میں کوئی متوسط طبقہ ابھرتا ہوا نہیں ملتا، جبکہ ہندوؤں میں ایک متوسط طبقہ رفتہ رفتہ ابھرتا تھا اور اس کی ایک شکل بنتی جا رہی تھی، تہندہ اس برصغیر میں جو

سیاسی اور معاشی مسائل اور واقعات پیش آنے والے تھے ان کے پیچھے بڑی حد تک، ان دو بڑی طاقتوں کے مابین یہی معاشی اور سماجی عدم توازن ہی تھا۔

دوسرا اہم نتیجہ یہ تھا کہ مجموعی اعتبار سے مسلمانوں میں مزاحمتی رجحان تقویت پاتا تھا۔ ۱۸۸۶ء میں دہلی میں ہندوستانی سپاہیوں کی جو بغاوت ہوئی اسے جنرل برگر نے جنوب میں انگریزوں سے اتفاق کرکے ختم کرنے کے لئے غیر مطمئن اور بے چین مسلمانوں کی پہلی کوشش سے تعبیر کیا۔ اس سے پہلے ۱۸۸۴ء میں بنگال میں مولوی شریعت اللہ کی فرانگونی تحریک کی جو مذہبی اصلاح کی تحریک تھی، بنیاد پر عمل تھی، لیکن یہ بنگال کے کسانوں اور دستکاروں کی معاشی اور سماجی بے چینیوں کی ترجمان بھی تھی۔ یہ یاد رہے کہ یہ تحریک ۱۷۹۳ء کے بندوبست استعماری اور کمپنی بہادر کی استحصال اور لوٹ کھسوٹ کی سرگرمیوں کے بعد شروع ہوئی جس کے نتیجے میں بنگال کے کسان اور دستکار ناقابل بیان حد تک افلاس اور فاقہ کشی میں مبتلا ہو گئے تھے بنگال کے زمینداروں کے ظلم و جور کے خلاف بھی یہ ایک پُرندہ احتجاج تھا اور اس کے پیچھے یہ جذبہ بھی کارفرما تھا کہ بدیسی حکمرانوں کو نکال کر مسلمانوں کا اقتدار دوبارہ قائم کیا جائے۔ مولوی شریعت اللہ کے بیٹے اور جانشین دو دو میاں کی رہنمائی میں ۱۸۳۳ء، ۱۸۳۱ء، ۱۸۴۴ء اور ۱۸۴۶ء میں کسانوں کی جو بغاوتیں ہوئیں وہ ہندو مسلم زمینداروں، انگریزوں اور ان تمام غاصبوں کے خلاف تھیں جنہوں نے غریب عوام پر عرصہ حیات تنگ کر رکھا تھا۔ دو دو میاں نے سید احمد شہید کے مجاہدین کے ساتھ مل کر بھی کام کیا۔ ۱۸۵۷ء میں جب دہلی میں انگریزوں سے جنگ کی خبر پہنچی تو انہیں گرفتار کر لیا گیا۔

میرے خیال میں سید احمد شہید کی تحریک انیسویں صدی کے نصف اوّل میں اس اصلاحی تحریک کا نقطہ عروج تھا جس کی بنیاد شاہ ولی اللہ کے افکار و خیالات پر رکھی گئی تھی اور جو ان کے حلیل القند فرزندوں، خاص طور پر شاہ عبدالعزیز اور شاہ عبدالقادر کی رہنمائی میں دور دور تک علامہ کے حقوق اور علی مراکز میں پھیل گئی تھی۔ یہ اس مزاحمتی رجحان کا بھی، اپنی بھرپور ایمان پرور توانائیوں کے ساتھ، نقطہ عروج تھا جس کا آغاز شاہ ولی اللہ کی عملی سرگرمیوں سے ہوا تھا اور جو رفتہ رفتہ مسلمانوں پر کمپنی بہادر کی زیادتیوں اور ملک کی بعض غیر مسلم طاقتوں کے ظلم و جور کے سبب، مضبوط اور محکم ہوتا جا رہا تھا۔ اس ذیل العلوم میں جہاں حضرت مولانا علی میاں صاحب زید مجدہ کی سیرت سید احمد شہید

بارہدہ بھی گئی ہوگی، اس مرد عیوں، اس امام المہدین، اس امیر المؤمنین، اس بطل حریت، اس صاحبِ نسبت و بعیرت، اس عاشقِ رسول، اس مبلغِ توحید، اس قاطعِ شرک و بدعت، اور اس دائمی اقامتِ دین کی عظیم شخصیت اور تاریخ ساز کاناموں سے متعلق کچھ کہنا وقت کو ضائع کرنا ہے۔ بالاکوٹ میں سید احمد شہید اور ان کے سیکڑوں فلائیوں کی شہادت درحقیقت اس بات کی شہادت تھی کہ زندگی کو سود و زبائ کے پیمانے سے نہیں ناپا جاسکتا، کبھی جہاں اور کبھی تسلیم جہاں ہے زندگی۔

بالاکوٹ کے شہیدوں نے اپنے خون سے اس ملک میں اسلام کی کھیتی کی آبیاری کی، اس جنگ کے بعد مہدین کی ایک جماعت برابر سرگرم اور بدستی حکومت کے لئے خطرہ بنی رہی، یہاں تک کہ ۱۹۵۷ء کی جنگ آزادی میں ان کے مجاہدانہ کارنامے اور ان کی قربانیاں ہماری تاریخ کا سنہری باب بن گئیں۔

بالاکوٹ کے حادثہ فاجعہ کے بعد شاہ عبدالعزیز کے نواسے مولانا شاہ محمد اسحق نے سید احمد شہید کی تحریک کو زندہ رکھا، اس کی از سر نو تنظیم کی اور اسے نجدی اور کئی اثرات سے پاک کیا۔ ان کے پروگرام کے دو خاص اصول تھے؛ (۱) حنفی مذہب کی سختی سے پابندی اور (۲) سلطانِ ترکی سے ولایت۔ ۱۸۸۱ء میں وہ مکہ معظمہ تشریف لے گئے، ان کے ساتھ ان کے چھوٹے بھائی مولانا محمد یعقوب بھی تھے، مقصد یہ تھا کہ اپنے نصب العین اور پروگرام کے لئے سلطنت عثمانیہ کا اشتراک و تعاون حاصل کیا جائے۔ اپنی روانگی سے پہلے انھوں نے اپنی خدم موجودگی میں اپنا کام جاری رکھنے کے لئے ایک بورڈ بنادیا تھا جس کے صدر مولانا ملک علی تھے اور مولانا قطب الدین دہلوی، مولانا مظفر حسین کاندھلوی اور مولانا عبدالغنی دہلوی اس بورڈ کے رکن تھے۔ دارالعلوم دیوبند کے اکابرین، خاص طور پر مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا ملک علی کے شاگرد تھے، ان بزرگوں میں شاہ محمد اسحق کی اسپرٹ بھری ہوئی تھی اور وہ ولی الہی مکتب خیال اور اس کی روایات کے سچے ترجمان تھے۔

اس موقع پر اس بات کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انیسویں صدی کے نصفِ اول میں شاہ محمد اسحق نے سلطنت عثمانیہ سے ربط مضبوط قائم کرنے کا جو سلسلہ شروع کیا تھا وہ میرا بر قائم رہا۔ ۱۸۷۸ء میں روس اور ترکی کی جنگ کے موقع پر ہندوستانی مسلمانوں میں ترکی کے لئے جو جوش و خروش پیدا ہوا اور جس طرح انھوں نے فدا کٹھا کیا، اس سے اس وقت کا داسرا تھے ملڈ لٹن

بہت زیادہ متوجہ ہو اور سرسید احمد خاں جو انگریزوں کے دوست اور حمایتی تھے انھیں کھل کر مسلمانوں کی ترک دوستی کی مخالفت کرنی پڑی۔ یہ وہ ہیں بیسیویں صدی میں جنگ بنگال و طرابلس، شیخ الہند کی دشمنی رد مال کی تحریک، پہلی جنگ عظیم اور تحریک خلافت میں ترکوں سے ہندوستانی مسلمانوں کی بے پناہ محبت کا جذبہ ملتا ہے، اس میں ماخوذ اسلامی کے جذبے کے ساتھ ترکوں کے ساتھ ربط و تعلق کی اس روایت کو بھی دخل نہ تھا جس کی بنیاد شاہ محمد اسحقؒ نے رکھی تھی۔

اس زمانے میں علماء کی دینی رہنمائی میں راسخ العقیدہ مسلمانوں کی اصلاحی، معاشرتی اور سیاسی کوششوں کے ساتھ ساتھ ہیں تعلیم اور طرز زندگی میں تبدیلیاں بھی ملتی ہیں جو زندگی کی ضرورتوں اور بعض تاریخی عوامل کے سبب ناگزیر تھیں۔ ۱۸۳۱ء میں مجلس تعلیمات عامہ کی ایک رپورٹ شائع ہوئی تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر طرف انگریزی تعلیم کی مانگ تھی۔ اس مانگ میں مسلمان اگرچہ پیچھے تھے لیکن ان میں ایک طبقہ ضرور ایسا تھا جو دیکھ رہا تھا کہ مشرقی تعلیم سے اب اتنا دنیوی فائدہ نہیں ہے جتنا کہ انگریزی تعلیم سے ہے اور وہ انگریزی پڑھنا چاہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ شاہ عبدالعزیزؒ سے جب استفتاء کیا گیا تو انھوں نے یہ فتویٰ دیا کہ انگریزی پڑھنا جائز ہے کہ اسلام میں علوم و السنہ کے سیکھنے پر کوئی پابندی نہیں ہے بشرطیکہ وہ اس نیت سے نہ سیکھے جائیں کہ اسلام کی تعلیمات پر اعتراض مقصود ہو۔ صورت یہ تھی کہ بعض علاقوں میں مشرقی تعلیم کے لئے طلباء کو لالچ اور وظائف کے ذریعہ سے اس تعلیم کے حاصل کرنے کے لئے لکادہ کرنا پڑتا تھا، چنانچہ ۱۸۳۵ء میں جب یہ فیصلہ کیا گیا کہ آئندہ سرکاری روپیہ صرف انگریزی تعلیم پر خرچ کیا جائے تو مشرقی تعلیم حاصل کرنے والوں کی تعداد بہت کم رہ گئی۔ اس سے قبل اٹھارویں صدی کے اواخر میں وارن ہیسٹنگز نے جب کلکتہ مدرسہ قائم کیا تھا تو سبکی کے ایک متول مسلمان تاجر حاجی محسن نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو ایک کروڑ روپیہ ۵ فیصد سود پر قرض تھا کہ اس رقم کے منافع سے بنگال کے مسلمانوں کی تعلیم کا انتظام کیا جائے اور ان طلباء کو دینیئے دے جائیں جو انگریزی پڑھنا چاہتے ہیں۔ کلکتہ کا یہ مدرسہ جو مدرسہ عالیہ کہلاتا ہے آج بھی حاجی محسن فنڈ کی آمدنی سے چل رہا ہے، مسلمانوں کے دو ٹوٹے شہور اسکالرز اور قانون دان سر امیر علی اور سر عبدالرحیم نے اسی دینیئے سے تعلیم حاصل کی تھی۔ اس دور میں

عاجی محسن کا یہ اقدام خالص قومی نقطہ نظر سے تھا اور میں اس کی تائید کرتی چاہتے۔ ۱۸۶۱ء میں غازی الدین حیدر کی مالی امداد سے مشرقی تعلیم کے لئے دہلی میں جو مدرسہ قائم ہوا تھا وہ ۱۸۶۴ء میں دہلی کالج بن گیا جس میں ایک شعبہ مشرقی تعلیم کا تھا جہاں اردو زبان کی تعلیم تھی اور ایک شعبہ جدید علوم کا جہاں انگریزی کے ذریعے تعلیم دی جاتی تھی، آپ کو شوق کر یہ تعجب نہ ہونا چاہیے کہ جب ۱۸۳۵ء کا فیصلہ سامنے آیا کہ آئندہ سرکاری روپیہ مشرقی تعلیم پر خرچ نہ ہو گا تو دہلی کالج کے مشرقی تعلیم کے شعبہ میں طلباء کی تعداد کافی کم ہو گئی کہ اب وظیفہ نہیں مل سکتا تھا۔ یہی وہ دہلی کالج ہے جہاں مولانا ملک علی جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے، استاد تھے اور یہ ہیں سے مولوی ذکا مال اللہ اور ڈپٹی نذیر احمد وغیرہ نکلے جنہوں نے مسلمانوں میں اس جماعت کی نمائندگی کی جو ان خیالات اور رسم و رواج اور عادات کے بعض پہلوؤں کا از سر نو جائزہ لینا چاہتی تھی، جو مسلمانوں کو ورثے میں ملے تھے۔ اردو زبان کی ترقی میں بھی، خاص طور پر بحیثیت علمی زبان کے اردو کے ارتقا میں فورٹ ولیم کالج سے کہیں زیادہ دہلی کالج کا حصہ ہے جہاں جدید علوم اور سائنس کی کتابوں کے اردو میں ترجمے کئے گئے اور چون کے ذریعے مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ اس دور میں مغرب کے افکار و عقائد سے متعارف ہوا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۸۵۷ء سے پہلے مسلمانوں میں دو رجحانات موجود تھے ایک کی ترجمانی طبقہ علماء اور مجاہدین کر رہے تھے اور دوسرے کے ترجمان وہ مسلمان تھے جو انگریزی زبان سیکھ کر کمپنی کی ملازمتیں چاہتے تھے، جو مغربی تہذیب سے قریب آ کر کوئی ایسا سمجھوتہ کرنا چاہتے تھے جس سے اگر ایک طرف ان کے دینی عقائد محفوظ رہیں تو دوسری طرف وہ نئے حکمرانوں کی نظر میں مقہور نہ ہوں۔ ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ جب فرو ہو اتو پتہ چلا کہ مسلمان بڑی طرح تباہ و برباد ہو گئے ہیں، جس پہلے نے پران کا جانی اور مالی نقصان ہوا اور جس شدت کے ساتھ، ملی حیثیت سے انگریزوں نے ان پر ظلم توڑا اور من حیث القوم جس طرح انہیں رسوا اور ذلیل کیا گیا، اس کا صحیح صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ ایک ایسی تباہی و بربادی جس کے بعد کسی قوم میں جینے کا حوصلہ نہیں باقی رہ سکتا۔ لیکن جس قوم نے بغداد کی تباہی (۱۲۵۸ء) کو جھیل لیا تھا وہ اس برصغیر میں ۱۸۵۷ء کی تباہی کو بھی جھیل لے سکتی تھی۔ چنانچہ ۱۸۵۷ء میں

دارالعلوم دیوبند کی بنیاد پڑی جس کے پیچھے مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا شبیر احمد لکھنوی کے شاملی کے مجاہدانہ کامناموں اور فغانِ نیم نشینی کی شکل میں اللہ کا ہاتھ تھا اور جسے حاجی امجد اللہ کی دعائیں حاصل تھیں کہ وہ سبجاہِ اندولوات تھے۔ ان بزرگوں کے توسط سے اس عظیم مقصد کا سلسلہ جو دارالعلوم دیوبند کے قیام کا تھا، مولانا ملک علی، شاہ محمد اسحق، سید احمد بریلوی، شاہ عبدالعزیز سے گزر کر شاہ ولی اللہ تک پہنچ جاتا ہے۔ اب تک شمشیر و سناں سے کام لیا گیا تھا، اب زبانِ قلم سے کام لیا جانے والا تھا۔ اب تک مسلمانوں کی سیاسی و مذہبی آزادی کے لئے افراد موت کے گھاٹ اتارتے تھے، اب اسی مقصد کے لئے افراد پیدا کئے جانے والے تھے۔ مسلمانوں میں مذہبی شعور بیدار کرنے اور ان میں اسلام اور قرآن کی صحیح فہم پیدا کرنے کے لئے شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادوں نے فارسی اور اردو میں قرآن کے ترجمے کئے اور ان زبانوں میں اسلامی تعلیمات کی تشریحیں بھی کیں۔ دیوبند میں اسی مقصد کو توسیع دے کر ایک دارالعلوم کی بنیاد رکھی گئی کہ مسلمان قرآن، حدیث، فقہ اور متعلقہ علوم آئندہ کو ایک ہی احاطہ میں حاصل کریں اور پھر یہاں سے نکل کر اس ملک میں ملت اسلامیہ کی عزت و آبرو کی ضمانت بن جائیں۔

دوسرے رجحان کی ترجمانی، ۱۸۵۷ء کے بعد سرسید نے کی جب ان کی تعلیمی و تہذیبی کوششیں محدود طور پر مشتعل ہو کر، ۱۸۸۵ء میں اُس اسکول کی صورت میں ابھریں جس نے جلد ہی ایم اے او کالج بن کر مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔

لیکن قبل اس کے کہ سرسید اور ان کے مکتب خیال کے بارے میں اظہار خیال کیا جائے، مناسب ہو گا کہ مولوی کرامت علی جو نہ پوری کا کچھ ذکر ہو جائے کہ ہندوستانی مسلمانوں، خاص طور سے مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں ان کے کام کی بہت اہمیت ہے۔ مولوی کرامت علی سید احمد بریلوی کے مرید تھے، ان کا انتقال ۱۸۷۳ء میں ہوا۔ انھوں نے زیادہ کام اردو میں کیا، ان کا اسلوب نگارش موثر اور پُرند ورتھا باوجود اس کے کہ وہ عام بول چال کی زبان میں لکھتے تھے۔ ان کی تبلیغی سرگرمیوں سے مشرقی بنگال کے مسلمانوں میں عام بیداری کی اہر دوڑ گئی تھی، اسلامی بنگال کی تمدنی ترقی میں ان کے تبلیغی کام کا بڑا حصہ ہے۔ میرے خیال میں ان کے کام کا یہ طریقہ بہت مفید ثابت ہو گا کہ انھوں نے اصلاحی رجحانات کو انتہا پسندی سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی۔ یہیں یاد رکھنا چاہیے کہ اصلاحی تحریکیں جب انتہا پسندی کا نشان اختیار کرتی ہیں تو ان مقامات کو شدید نقصان پہنچاتے ہیں جو ان کا نصب العین

ہوتے ہیں۔ مولوی کریمت علی کو دو محاذوں پر لڑنا پڑا۔ ایک طرف تو انھوں نے ان غلط عقیدوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو مسلمانوں کے شعائر میں داخل ہو گئے تھے اور انھوں نے مسلمانوں میں ان غلام کے خلاف ہی تحریری جنگ لڑی جو راسخ العقیدہ کی سے ہٹتے جا رہے تھے۔ انھیں ان دونوں محاذوں پر خاص کامیابی حاصل ہوئی۔ دوسری طرف انھوں نے ان انتہا پسندوں کے کٹرین کے خلاف بھی آواز اٹھائی جو ایسے مام لوگوں کو جو ان سے متفق نہیں تھے، مشرک اور کافر کہتے تھے اور ان کے مودوں کو مسلمانوں کے برستان میں دفن کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ فرانسیسیوں کا کہنا تھا کہ چونکہ ہندوستان والو الحرب ہے، اس لئے یہاں جمعہ اور عیدین کی نمازیں نہیں ہو سکتیں، مولوی کریمت علی نے اس نظریے کی مخالفت کی۔ ان کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے اقتدار کی راہ اختیار کر کے مسلمانوں کو اس تعصب اور کٹرین سے دور رکھنے کی کوشش کی جس سے ملت اسلامیہ کا اتحاد پارہ پارہ ہو رہا تھا۔

تجدد پسندوں کے حلقے میں سرسید اپنے مذہبی اور تہذیبی خیالات میں انتہا پسند تھے، یہی ان کی سب سے بڑی کمزوری تھی اور اس اعتبار سے مجموعی طور پر وہ اپنی کوششوں میں ناکام رہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انیسویں صدی کے نصف آخر میں سرسید جیسی کوئی اور طاقت و شخصیت نہیں تھی۔ ان کے خلوص، محنت، لگن اور ایشارہ قربانی کے جذبے سے بھی الکا نہیں کیا جاسکتا، ان کی تعلیمی کوششوں کے کچھ ٹھوس نتائج بھی نکلے جن کی کارفرمائی بیسویں صدی کے ہندوستانی مسلمانوں کی سیاسی، معاشی، سماجی، ثقافتی اور مذہبی زندگی میں صاف نظر آتی ہے۔ انیسویں صدی کے ہندوستان میں، خاص طور پر ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے تہذیب و تمدن اور انکار و عقائد کے میدانوں میں جو چیلنج تھا اس کا جواب سرسید اور ان کے ساتھی دے سکتے تھے کیونکہ ان میں کردار کی بلندی بھی تھی اور وہ تڑپ بھی جو حالات کے مقابلے کے لئے افراد کو متحرک بناتی ہے۔ یہ ہو جاتا تو علی گڑھ سے مسلمانوں کی ایسی نسلیں نکلنے لگتی جن کے فکر و عمل میں لذت کردار کی ہوتی اور جرأت اور اندیشہ بھی۔ لیکن انیسویں صدی کے نہ ہو سکا۔ فکری و تہذیبی سطح پر کسی قوم کی نجات کے ضامن وہی تعلیمی ادارے اور یونیورسٹیاں ہوتی ہیں جن کی جڑیں اس قوم کی تہذیب و تمدن میں پیوست ہوتی ہیں۔ علی گڑھ کالج کا پورا جس زمانہ میں لگا گیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کی تہذیب و ثقافت کی وہ زمین نہ تھی جو مادیوں کے نشیب و فراز سے گزر رہی تھی۔ اس کالج میں مغرب کے تعلیمی نظام کو مغربی تمدن، اس کی روح و مزاج،

اس کے ماحول و روایات کے ساتھ اپنایا گیا۔ اور آگے چل کر یہی اس کی سب سے بڑی کمزوری ثابت ہوئی۔ انگلستان جانے سے پہلے سرسید انگریزوں سے مرعوبیت کی حد تک متاثر تھے، انگلستان جا کر انہوں نے جو کچھ دیکھا اس نے انہیں مغربی تہذیب کا اس حد تک گرویدہ بنادیا کہ جب وہ واپس آئے تو انہوں نے اپنی تمام صلاحیتیں اور اپنی ساری توانائیاں مغربی تہذیب کے اقلاد اور اصولوں کی تبلیغ کے لئے صرف کر دیں۔ یہاں تک کہ انہوں نے قرآن مجید کی تفسیر بھی انیسویں صدی کی عقلیت پسندی کی روشنی میں کرنے کا بیڑا اٹھایا، جس کے ثمرات و مفرات سے اور جس کے پوسے لٹریچر سے جو یورپ کی دوسری زبانوں میں تھا، وہ براہ راست اور پورے طور پر واقف بھی نہ تھے اور اس سلسلے میں انہوں نے عربی زبان و لغت کے مسلمہ اصول و قواعد اور اجمال و تواتر کے خلاف لکھنے اور کہنے میں بھی کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کی۔ حیرت ہوتی ہے کہ سرسید جیسا کہ میں شخص یورپی علوم اور تمدن سے اس درجہ متاثر ہو گیا کہ انہیں اس تمدن کی خامیاں اور خطایاں نظر نہ آئیں اور سائنس اور علمی افکار و عقائد کی ترقی کے جلو میں جس تمدن نے جنم لیا تھا، اس کی تابانگی میں وہ یہ فراموش کر بیٹھے کہ آسمانی مذاہب میں یہ جو ایک برتری اور مابعد الطبیعی عنصر ہوتا ہے اور جس سے روحانی اور مثالی اقدار کے چشتے چھوٹتے ہیں وہ حساس اور انسانی عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا اور ایمان بالغیب ہی سے قلب پر اس کے اسرار منکشف ہوتے ہیں۔ سرسید نے روایت سے بغاوت کی، روایت کے تسلسل کو باقی رکھنے کی کوشش نہیں کی، اس لئے وہ اس سطح پر ناکام رہا، لیکن ان کی یہ ناکام کوشش ایک خاص حلقے کے لئے فکری انتشار اور بے راہ روی کا سبب بن گئی اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔

لیکن اس سبب کے باوجود اس برصغیر کے مسلمانوں کی زندگی میں علی گڑھ کی اہمیت اور اس کے تاریخی رول کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، سرسید نے مسلمانوں کی اصلاح و ترقی کا جو خواب دیکھا تھا علی گڑھ اس کی ادھوری تعبیر ہے، پھر انہیں بھی حالات سے سمجھوتہ کرنا پڑا، ان کے مذہبی خیالات کا کوئی اثر علی گڑھ پر نہیں پڑا، لیکن ان کے تہذیبی خیالات سے ایک حد تک علی گڑھ ضرور متاثر ہوا، اور اس کا نتیجہ دیکھنے میں آیا کہ رفتہ رفتہ مسلم معاشرہ و حصوں میں بٹ گیا، اور اس سلسلے میں بالکل وہی صورت حال سامنے آئی جو دوسرے مسلم ممالک میں رونما ہوئی تھی۔ دیوبند اور علی گڑھ کو اگر

قیامِ احمدیہ کے دو علامتیں ہیں تو انیسویں صدی کے ختم ہوتے ہوئے ہیں مسلم معاشرہ میں دوسم کے تعلیم یافتہ حضرات تھے جن میں شہر و دیہات میں بھی اور قصبوں اور گاؤں میں بھی۔ ایک طبقہ وہ تھا جس نے عربی ملازمین میں تعلیم حاصل کی تھی اور دوسرا وہ جو سیکولر سکولوں اور کالجوں سے پڑھ کر نکلا تھا۔ فکری اعتبار سے یہ دونوں طبقے ایک دوسرے سے دور تھے، دونوں کے اظہارِ خیال کی زبان، محاورے اور اصطلاحات ایک دوسرے سے مختلف تھیں، دونوں کے مفاد و متخالف اور بعض صورتوں میں متضاد م تھے، ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے جہاں وہ اقلیت میں تھے یہ صورتِ حال تباہ کن ثابت ہوئی۔

۱۸۵۷ء میں آل انڈیا نیشنل کانگریس کی بنیاد پڑی، سر سید اور ایم۔ اے۔ او کالج کے انگریز پرنسپلوں نے کوشش کی کہ مسلمان کانگریس سے دور رہیں، اس کے برخلاف مولانا رشید احمد گنگوہی نے برادرانِ وطن کے ساتھ مشترک و تعاون کا اعلان کیا۔ اس سلسلے میں یہ بات بھی توجہ کی طالب ہے کہ کانگریس میں مسلمانوں کی شمولیت کے سوال پر شمالی ہندوستان کے مسلمانوں اور جنوبی، مشرقی اور مغربی ہندوستان کے رویوں میں خاصا فرق ملتا ہے۔ بدرالدین طیب جی، رحمت اللہ سیالوی اور سید محمد، ممبئی، کلکتہ اور مدیس سے تعلق رکھتے تھے اور مسلمانوں کے تاجر طبقہ کے مفادات کے نمائندے تھے۔ اس وقت کی کانگریس ہندوستان کے سیاسی و تجارتی حقوق کے لئے آواز اٹھا رہی تھی اور برٹش ایمپائر کے سرمایہ داری نظام کے حامی جمہوری مشرقی اور مغربی ہندوستان میں تاجروں کا جو طبقہ ابھرا تھا، اس میں ان علاقوں کے مسلمان تاجر بھی شامل تھے، شمالی ہندوستان میں اس طرح کا کوئی طبقہ نہیں تھا، پھر وہاں علی گڑھ کالج میں زمینداروں اور طبقہ اشراف کے وہ نوجوان تعلیم حاصل کر رہے تھے جن کا مقصد سرکاری ملازمتوں کے ذریعہ انگریزوں کے قریب رہ کر اپنے آپ کو حکومت کی نگاہ میں معتبر اور قابل اعتماد بنانا تھا، شمالی اور جنوب کے مسلمانوں کے مفاد اور مقاصد مختلف تھے۔ اس لئے کانگریس سے متعلق مجموعی طور پر ان کے رویوں میں اختلاف رہا۔

لیکن یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کی پہلی ہی نسل میں نوجوانوں کا ایک طبقہ ایسا پیدا ہو چلا تھا جہاں مادہ درمگاہ کی سیاسی پالیسی سے مطمئن نہیں تھا۔ جمہوریت و خیالات نے ان میں بے تحاشی پیدا کر دی تھی، پھر دنیا نے اسلام میں جو واقعات دینا ہوئے تھے ان سے بھی وہ متاثر تھے۔ اس زمانے میں اسلام اور پیغمبر اسلام سے متعلق مغرب میں ایسی کتابیں بھی چھاپ رہی تھیں

جن سے لگنے والے مسلمانوں کے دل میں محبت اور غیرت کا جذبہ پیدا ہوتا تھا، خاص طور پر علی گڑھ کی فوجوں
 نسل اس صورت حال سے بہت متاثر تھی، ۱۸۸۱ء میں مصر میں اعرابی پاشا کی بغاوت اور پھر ۱۸۹۷ء میں
 ترکوں اور یونانیوں کی جنگ کے موقع پر سرسید نے جمیخالات کا اظہار کیا اور جس طرح انھوں نے
 ترکوں اور قوم پرور مصریوں کی مخالفت کی، اس سے علی گڑھ کی پہلی ہی نسل کے افراد پر یہ واضح ہو گیا
 کہ سرسید اور علی گڑھ کی انگریز دوستی کی پالیسی مسلم کاز کے لئے مفید ہے۔ وہ یہ بھی محسوس کرتے تھے کہ ایک
 علی گڑھ نے اسلام کی عظمت اور مسلمانوں کی عام فلاح کے لئے کچھ نہیں کیا ہے، سید امیر علی اور خدا بخش نے
 جو علی گڑھ کے گزیر ہوئے تھے، انفرادی طور پر اسلامی تاریخ اور مسلم ثقافت کی جو خدمات انجام دی تھیں،
 علی گڑھ ایک ادارہ کی حیثیت سے اتنا بھی نہ کر سکا تھا۔ غیروں کی نظر میں اقبیادار و قوراسی جماعت کو
 حاصل ہوتا ہے جسے خود اپنی ہی روحانی میراث اور اخلاقی وسائل پر اعتماد ہوتا ہے۔ ان کا ماضی شاندار
 تھا، انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں ان کے اجداد کا نمایاں حصہ تھا، لیکن ان کا موجودہ انفعالی رویہ
 ان کی اہم ہمشان تمدنی میراث کا بوجھ اٹھانے کا اہل نہ تھا۔ علی گڑھ کی پہلی نسل میں جس شخص نے اس
 احساس اور شعور کو بیدار کیا اس کا نام شبلی نعمانی تھا۔ الطاف حسین حالی نے مد و جزر اسلام
 مزور بھی تھی اور اس نظم کا خاطر خواہ اثر بھی ہوا تھا۔ لیکن یہ درحقیقت اسلام کے شاندار ماضی کی طرف
 مسلمانوں کی توجہ منعطف کرنے کی ایک کوشش تھی، اور اس لحاظ سے مسدس نہایت کامیاب رہی۔
 شبلی نے انعطاف توجہ ہی پر قناعت نہیں کی بلکہ انھوں نے اسلام کی عظمت رفتہ کو اس کے تمام
 خد و خل کے ساتھ دکھا ہونے کے سامنے لانے کا ایک پروگرام بنایا۔ انھوں نے تاریخ اسلام کی عظیم
 شخصیتوں اور ان کے عہد کو از سر نو زندہ کیا اور ان کے کمالات اور کائنات بڑی خوبی سے پیش کئے۔
 سرسید انھیں علی گڑھ پہنچ لائے تھے، وہاں وہ تقریباً سولہ برس رہے۔ وہ عربی اور فارسی کے استاذ
 تھے لیکن کالج کے عام طلبہ پر ان کا خاص اثر تھا۔ مولانا محمد علی نے جو علی گڑھ کی سیاسی و مذہبی زندگی
 سے ادنیٰ روز ہی سے غیر مطمئن تھے، اپنی خود نوشتوں **MY LIFE : A FRAGMENT** میں لکھتے ہیں کہ
 اس عام گپ اندھیرے میں علی گڑھ میں ایک روشن نشان بھی تھا اور شبلی نعمانی کی
 ذات گرامی تھی جو غیر معمولی خوبیوں اور بالکل نئے ادبی نقطہ نظر کے حامل تھے اور جنہیں شاعری اور
 تاریخ اسلام سے بے پناہ شغف تھا۔

شبلی سرسید کے سیاسی و مذہبی خیالات سے خوش نہ تھے۔ سیاست اور مذہب سے متعلق ان کے اپنے خیالات تھے۔ سدہ کانگریس کے حامی تھے اور سرسید سے وہ اس سلسلے میں بحث کرتے رہتے تھے، لیکن علمی سیاست سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کی علمی و علمی کاوشوں کا میدان مذہب، تاریخ، ادب اور مسائل الہی و دینی تعلیم تھی۔ میرا خیال ہے کہ دیلیات اور کلاسیکی مباحث میں نہ تو وہ اتہا پسند تھے اور نہ عقلیت پسند، ہاں انھوں نے کلاسیکی اسلامی دینیات کے استدلالی طریق بحث کو زندہ کرنے کی کوشش ضرور کی۔ سرسید کے کلاسیکی مباحث منفی تھے۔ شبلی نے آگے بڑھ کر ایک مثبت رویہ اختیار کیا۔ انھوں نے تو اترا و تسلسل کی ضرورت اور اہمیت کا خیال رکھا اور سرسید کی طرح روایت سے بغاوت نہیں کی۔ انیسویں صدی کے اواخر میں علم اور سائنس کا جو تصور کائنات تھا اسے انھوں نے اس کی اپنی ہی جگہ پر رکھا، پھر بھی علماء کے ایک حلقے نے انھیں آزاد خیال کہا۔

انیسویں صدی میں اردو شہر و نظم دونوں میں ہیں دیو زاد شخصیتیں ملتی ہیں ذوق ہومن، اور غالب نے اردو غزل کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا، میرا کس و میر و میر نے مرثیے کی شاعری کا مرتبہ بہت بلند کر دیا۔ میر اور فیر اور میر بعد کے آئندہ اور حال کی کوئی اگر ہم شامل کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ انیسویں صدی میں اردو شاعری کا کنوئس نہایت وسیع اور وسیع ہو گیا اور ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ انیسویں صدی میں اردو شاعری میں کیا نظم اور کیا غزل، دونوں اصناف میں جو معیار قائم ہوا، بیسویں صدی میں جو کئی لحاظ سے انیسویں صدی سے زیادہ ترقی یافتہ صدی ہے، علامہ اقبال کو چھوڑ کر، شاعری کا وہ معیار کہیں یاد نہیں ملتا۔ اقبال کی عظیم شاعری کئی لحاظ سے غالب کی شاعرانہ عظمت کی نہایت معتبر اور پُر وقار ترسیع ہے اور اپنی آفاقیت کے اعتبار سے دنیا کی عظیم شاعری کے طویل سلسلے کی ایک نہایت ہی مضبوط اور گراں قدر کڑی، لیکن اقبال آج کے لکچر کے موضوع میں نہیں آتے، اس لئے میں اتنے ہی پر اکتفا کیا جا رہا ہے۔

اردو شہر کا بتلہ فورٹ ولیم کالج سے ضرور ہوئی، لیکن اس کی اصل بنیاد علمی و ادبی اغراض کے تحت اس وقت پڑی جب ۱۸۳۹ء میں فارسی جو قانون، ملکی انتظام، ہندوستانی درباروں سے خط و کتابت اور مقامی دفتروں کی ضروریات کے لئے استعمال کی جاتی تھی، اپنی اس حیثیت سے معزول کر دی گئی، اگرچہ حیدر آباد اور دیگر ریاستوں میں فارسی اس کے بعد بھی عرصے تک

سرکارِ بھارت میں اس دور میں طباعت، عام تعلیم، اخبار نویسی، استعماریت کی ترقی اور عام زندگی کے باہمی رد عمل کے اجتماعی نتیجے کے طور پر جدید اردو شکر کی نشوونما ہوئی۔ سر سید احمد خاں جنہوں نے ۱۸۵۷ء کے بعد اردو شکر کو ایک نیا علمی اسلوب دیا، ۱۸۶۷ء تک جب وہ آٹالہ لکھنؤ لکھ رہے تھے، پیمانے طرزِ تحریر کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے۔ لیکن موضوع کے اعتبار سے آٹالہ لکھنؤ اردو ادبیات میں نمایاں ترقی کی شاہد ہے۔ غالب کی مکتوب نویسی سے بھی اس طرزِ تحریر کو تقویت ملی جو اردو شکر کے عناصرِ ربعہ کی بہت بڑی دین تھی۔ مولوی ذکرا اللہ، ڈپٹی نذیر احمد، آزاد، حالی، سر سید، مونس، ان سب نے مل کر اردو شکر میں تاریخی تحقیق، ادبی تنقید اور علمی و ادبی مباحثہ کی ایسی روایت ڈالی اور ایسے طرزِ تحریر سے اس روایت کو سنوارا کہ اردو ملک کی ایک ترقی یافتہ علمی و ادبی زبان بن گئی۔ نذیر احمد، رتن ناتھ سرشار اور عبد الحلیم شرر کے ناولوں اور داستانوں سے بھی اردو زبان کا طامنہ االا مال ہوا۔ اردو ایک مشترک تہذیب و ثقافت کی زبان ہے۔ یہ ہندو اور مسلمانوں دونوں کی زبان ہے، لیکن یہاں میں نے خاص طور پر اس کا ذکر اس لئے بھی کیا ہے کہ یہ ہندوستان میں عام مسلمانوں کی مذہبی زبان بھی ہے۔ یقیناً ہم مسلمانوں کی مذہبی اور ثقافتی زندگی میں اس زبان اور اس زبان کے موجودہ رسم خط کی اہمیت سے انکار نہیں کر سکتے۔ انیسویں صدی میں بھی ہم مسلمانوں کی علمی و فکری اور ادبی و تہذیبی زندگی کے مطالعے میں اس زبان کی نشوونما اور اس کے رد کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ کسی قوم کی زبان اور اس کا ادب اس قوم کی زندگی، اس کی اشکوں اور آرزوؤں اور اس کے اجتماعی سوز و ساز کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کا اردو زبان و ادب سے کچھ اسی طرح کا رشتہ ہے۔

کچھ دیر پہلے بھی ہم نے مسلمانوں میں ان دورِ جہانات کا ذکر کیا تھا جو ۱۸۵۷ء سے پہلے ہی سے مسلمانوں میں موجود تھے، یہ دہائیوں رحمان ۱۸۵۷ء کے بعد خاص طور پر دارالعلوم دیوبند اور علی گڑھ کالج کے قیام کے بعد، گونا گوں اسباب کی بنا پر، اپنی اپنی جگہ پر مضبوط سے مضبوط تر ہوتے گئے۔ یہاں درجہ جہانات کو ٹیٹھا اور سادہ انداز میں دین اور دنیا سے تعبیر کر سکتے ہیں، لیکن درحقیقت صدِ ترحال ایسی سادہ نہ تھی، علمی و تمدنی اصطلاح میں ہم اسے قدیم اور جدید کہتے ہیں۔ انیسویں صدی کے آخری حصے میں ندوة العلماء کی تحریک اس بات کی ایک کوشش تھی کہ

و دائیہ و صہبہ کی عمری کشمکش سے بلند و بالا ہو کر ایک ایسا متوازن ٹکڑا بن کر رہے جو قدیم و جدید دونوں کی خوبیاں اعلیٰ تا نیچوں کا جامع ہو۔ اس تحریک کے بانی مولانا محمد علی جوگیر جی تھے، مان کے بعد اس کی رہنمائی شہنشاہی امدادان کے زعماء نے کی۔ یہ نکتہ قابل ذکر اور قابل غور ہے کہ اس تحریک کی پنا ڈالنے والے وہ واضح العقیدہ علماء تھے جو اپنے عقیدے، اصول اور مقاصد میں سخت اور بے لوج تھے لیکن وقت کے تمدنی و فکری مسائل سے متعلق جن کی حیثیت ان کے نزدیک غرض کی تھی، ان میں وسیع انظری اور ذہنی کشادگی تھی۔ وہ دین کو بھی خوب سمجھتے تھے اور علم کو بھی خوب جانتے تھے اور مسلمانوں کی زندگی میں دونوں کی اہمیت سے وہ کما حقہ واقف تھے۔ دین کی ماہیت ان کے نزدیک یہ تھی کہ وہ ایک ابدی حقیقت ہے جس کا رشتہ منشاء الہی سے جڑا ہوا ہے۔ اس زمان و مکان میں، تاریخ انسانی کی سطح پر، جو کچھ ہوتا رہا ہے اور آئندہ جو کچھ ظہور پذیر ہو گا اسے موجودہ زمانے

کی اصطلاح میں GOD IN HISTORY اور MAN IN HISTORY

کے دائمی رشتے کا اظہار کہا جاتا ہے اور یہی رشتہ درحقیقت دین ہے جس کے بغیر اللہ سے بندہ کے اس گہرے تعلق کا ادراک نہیں کیا جاسکتا جس کی توضیح و تشریح کے لئے انسانوں کی بستی میں نبی و رسول بھیجے گئے جنہوں نے وحی الہی کے ذریعے انسانوں کو منشاء الہی اور قانون الہی کے مطابق زندگی گزارنے اور اس زندگی کے بعد آخرت کی زندگی میں ابدی جنت و حقیقی مسرت کے لئے اپنے آپ کو مستحق بنانے کا سیدھا راستہ دکھایا۔ تحریک ندوۃ العلماء کے بانیوں کے نزدیک اس ابدی حقیقت میں کسی تبدیلی کی گنجائش نہ تھی۔ لیکن علم ایک نامی اور تغیر پذیر حقیقت ہے جو ہمہ وقت حالات و عمری تقاضوں کے دباؤ سے بدلتی اور نئی نئی شکلیں اختیار کرتی رہتی ہے۔ اللہ کے نزدیک اسلام ایک دین ہے اور دین کا جیسا کہ ابھی اس کی وضاحت کی گئی، یہ رول ہے کہ وہ علم کی ہر آن اور ہر لمحہ بدلتی ہوئی پیچیدگیوں میں انسان کی رہنمائی کرے۔ پس ندوۃ العلماء کی تحریک کا مقصد یہ تھا کہ وہ دین اسلام کی روح اور مقصد اور دینی علوم کی حفاظت کے ساتھ ایک ایسے نصاب تعلیم اور طریقہ تعلیم کو رواج دے جس سے قدیم اور جدید دونوں کے تقاضے پورے ہوتے رہیں۔ یہ طرزِ علوم، جہاں آج ہمارا آپ سب جمع ہیں اسی مقصد کے حصول کے لئے قائم کیا گیا تھا اور اس میں صلاحیت تھی کہ وہ مسلمانوں کی تعلیم کو یک جہاں نہ رہے اور اس نصابِ مطالعے سے ایسے علماء

نکلے جو بے جا لہرہ زد توڑ کھن پر اتریں اور نہ آئینہ نو سے ڈریں۔ یکساں معتدل اور توازن پھیل تھا یہ، لیکن بد قسمتی سے قدیم اور جدید دونوں طبقوں کا وہ موثر اور پرجوش تعاون اسے حاصل نہ ہو سکا جس کے بغیر یہ خواب شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ کہانی بڑی دردناک اور دلخراش ہے۔ اس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں اور آپ ہی سے زیادہ تر لوگ تو بہر حال اس سے واقف ہوں گے۔ اس فیل کی ضرورت کج بھی دسی ہی ہے جیسی کہ کل تھی اور اس میں وہ صلاحیت اور قوت ہے جو مسلمانوں میں ایک نئی زندگی پیدا کر سکتی ہے، کاش اس فیل کو ایسے اہل فکر اور اہل دعوت بل جائیں جو قدیم اور جدید دونوں کو خوب سمجھتے ہوں۔ میرے نزدیک یہ سارا قصہ قدیم و جدید محض ایک فریب ہے، یا یوں کہئے کہ یہ ہماری تن آسانی، تساہل یا ایک بے معنی خوف ہے جو ہمیں ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ ورنہ زندگی تو ایک کُل ہے اور اسلام ایک جاوہرِ زندگی ہے جو اس زندگی پر محیط ہے، کیا دین اسلام کی صحیح تفہیم زندگی کے ان ظاہری تضادات کو دور نہیں کر سکتی۔

میں سمجھتا ہوں کہ میں نے آپ کا کافی وقت لیا، اس کے لئے معذرت خواہ ہوں اور آپ کا شکریہ گزار کہ آپ نے کمال مہربانگی کے ساتھ، ایک ایسے موضوع پر جو کئی لکچروں کا متقاضی ہے، میرے خیالات سُننے۔

حافظ محمد ولایت اللہ حافظ

مؤاخر محمد شرف الدین سائل (موسیٰ پورہ، ناگپور) کا یہ مضمون کچھ عرصہ پہلے ملا تھا۔ اسی اثناء میں عزت مک جناب محمد ولایت صاحب، نائب صدر جمہوریہ ہند کی کتاب، جو حافظ صاحب مرحوم کے بیٹوں میں سب سے چھوٹے ہیں، (MY OWN BOSWELL (MEMOIRS)) شائع ہو گئی۔ اس کتاب میں انھوں نے اپنے اجداد خاندان اور والدین کے حالات تفصیل سے بڑے دلنشیں انداز میں لکھے ہیں۔ اپنے والد کے شاعرانہ کمالات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شاعری میں میرے والد کو ہندوستان گیر شہرت حاصل تھی۔ شروع میں تو وہ فارسی میں لکھتے تھے، لیکن بعد میں انھوں نے اردو میں شعر کہنا شروع کیا۔ ان کا انداز اکبر الہ آبادی جیسا تھا اور اسی لئے انھیں اکبر پانی کہا جاتا تھا۔ ان کی طنز یہ اور ظریفانہ نظمیں کا مجموعہ بمبئی کے کتبہ پبلشرز لیبٹنڈ نے سوز و گداز کے عنوان سے شائع کیا ہے۔ ان کی وفات سے کچھ ہی پہلے ان کی سنجیدہ فلسفیانہ طویل نظم تعمیر حیات کے عنوان سے شائع ہوئی تھی۔ نظم عربی، فارسی، اور اردو میدان کی علمی و لسانی فضیلت و قابلیت کے سبب ایک یادگار نظم ہے۔ اس کا مغلانہ اور نامحانہ انداز کہیں کہیں حد سے تجاوز کر جاتا ہے، لیکن اگر اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو حالی کی مسدس اور اقبال کے شکوہ کے بعد جو خود اپنے نامحاز طرز کے لئے معروف و مشہور ہیں، شاید ہی کوئی دوسری نظم اس پایے کی ہو۔ حالی میرے والد کے استاد تھے اور جب وہ طالب علم تھے تو حالی مرحوم سے اپنی نظموں پر اصلاح لیتے تھے۔ یہی وہ سائنس دہری سے جو اس مدی کے بعد اولیٰ کے تراز شاعر تھے، اصلاح لینے لگے۔۔۔ ان کے کلام کا تیسرا مجموعہ تیار تھا اور اس پر نظر ثانی کرنا چاہتے تھے۔ لیکن انیسویں کہ

انہیں اس کا موقع نہیں ملا۔ خیال ہے کہ زب اسے شائع کر دیا جائے گا۔ ہمارے
قارئین میں سے جو حضرات جناب محمد ہدایت اللہ صاحب کے اجداد اور والدین کے حالات و
کلمات سے متعلق زیادہ تفصیل سے واقف ہونا چاہتے ہیں، وہ ان کی کتاب کا مطالعہ کریں۔

مدیر

خان بہادر حافظ محمد ولایت اللہ حافظ کے تعارف کے لئے صرف یہی ایک جملہ کافی ہے کہ موصوفی
عالی جناب محمد ہدایت اللہ صاحب، نائب صدر جمہوریہ ہند، ریشٹر ڈپٹی چیف جسٹس سپریم کورٹ آف
انڈیا اور موجودہ چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، کے والد بزرگوار ہیں۔ وقت کی یہ تینی عظیم الشان تبدیلی
ہے کہ آج حافظ صاحب کو متعارف کرانے کے لئے یہ الفاظ لکھنے پڑ رہے ہیں، ورنہ حقیقت تو یہ ہے
کہ مرحوم اپنے زمانے کے ایک باوقار انسان، کامیاب شاعر اور اعلیٰ درجے کے سماجی کارکن تھے۔
حافظ صاحب جس خاندان کے چشم و چراغ تھے وہ ہمیشہ سے علم و فضل اور شعر و ادب کا گہوارا
رہا ہے۔ ان کے پردادا شیخ محمد فرمان اللہ فرمان ابن شیخ فیض احمد اللہ فیض (مصنف رسالہ نجوم)
ایک جید عالم گدسے ہیں۔ انہیں تصنیف و تالیف سے کافی شغف تھا۔ رسالہ درقول حکما المعرفہ
برمکدستہ فرمان ان کی یادگار کتاب ہے۔ حافظ صاحب کے جد امجد کا نام شیخ محمد باب اللہ تھا، جو
ایک اعلیٰ درجے کے عالم، نہایت ہی تیز فہم اور قوی الحافظ تھے۔ اس کا ثبوت ان کی تصنیف باب الانوار
سے فراہم ہوتا ہے۔ ان کے چار بیٹے تھے، شیخ محمد کریم اللہ عرف غوث محمد غوث (مصنف نسائہ غوث
اور سکندہ نامہ غوث)، شیخ محمد قدرت اللہ قدرت، شیخ محمد برکت اللہ برکت اور شیخ محمد رحمت اللہ
رحمت (مصنف اسرار رحمت اور گفتار رحمت) یہ چاروں بھائی علم و ادب اور شعرو سخن کے اتنے
شیدائی تھے کہ زندگی کے آخری ایام تک اسی کی خدمت کرتے رہے۔ ان میں ثانی الذکر یعنی شیخ
محمد قدرت اللہ قدرت، حافظ صاحب کے والد بزرگوار تھے۔

جناب قدرت کی پیدائش ۱۲۷۵ھ مطابق ۱۸۵۹ء میں بنارس میں ہوئی تھی۔ اپنے اسلاف کی
طرح یہ بھی اتہائی نیک، شریف النفس، بااخلاق اور متقی و پرمیز گد تھے۔ بنارس میں تفسیر کی مسجد انہیں
کی تعمیر ہوئی ہے۔ اپنے وقت کے محسوس میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ انہیں ۱۸۵۷ء کے تاریخی انقلاب
کے بعد چند عرصہ کے بعد نقل مکانی پر مجبور ہونا پڑا۔ چنانچہ بنارس چھوڑ کر انہیں ملے آئے اور

راج گڑھ میں مکمل ریاست کے عہد پر فائز ہوئے۔

راج گڑھ میں کچھ عرصے تک ملازمت کرنے کے بعد قدرت ریاست بھوپال سے وابستہ ہو گئے جہاں وہ پہلا پرنسپل ایگنٹ سہیور کے دفتر میں عہدہ جلیلہ پرفائز کیے گئے۔ پھر نواب سکندر نسیم صاحبہ (۱۸۴۳ء تا ۱۸۶۸ء) نے انھیں سپرنٹنڈنٹ اسٹاپس بنادیا اور نواب شاہجہان بیگم (ف ۱۹۰۱ء) کے عہد میں پرنسپل لائل کوٹھی اور پور پین کیسٹ ہاؤس مقرر ہوئے ۷

انھوں نے اپنی زندگی میں علمی و ادبی لحاظ سے بہت مقبولیت حاصل کر لی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ "تحفۃ القدرت" اور قاسموس المشاہیر (جلد دوم) کے مصنفین نے اپنی تصانیف میں ممتاز شعرا کے ساتھ ان کا بھی تذکرہ کیا ہے۔ شیخ قدرت علی قدرت مولف "تحفۃ القدرت" میں لکھتے ہیں:

"غشی قدرت اللہ قدرت ابن شیخ باب اللہ رئیس انبارس سے ہیں بہت بلیغ اور کثیر التصانیف ہیں، انظر کوئی بعد از زبخی میں استاد لگانہ ہیں، تاریخ گوئی میں بھی کامل مہارت رکھتے ہیں" ۸

قدرت مومن اسکول کے شاعر تھے۔ ان کے کلام میں مضمون آخری اور رعایت لفظی کے ساتھ ساتھ جذبات کی آمیزش بھی پائی جاتی ہے۔ وہ شاعر ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ درجے کے شاعر بھی تھے۔ انھیں تصنیف و تالیف کا بھی بے انتہا شوق تھا اپنے دیوان کے دیباچے میں انھوں نے اپنی تصانیف کی تعداد گیلہ بتائی ہے عبد الحلیم نے اپنے مضمون "حافظہ محمد ولایت اللہ حافظ" (مطبوعہ آج کل مارچ ۱۹۷۸ء) میں قدرت کی سات کتابوں کے نام تحریر کئے ہیں۔ اور ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے ان دس کتابوں کی نشاندہی کی ہے:

دیوان قدرت (غزلیات و قصائد کا مجموعہ) انتخاب قدرت (غزل نا قصاید کا مجموعہ) گلزار قدرت (مثنوی) اظہار قدرت (مثنوی) تاریخ ماکم (منظوم تاریخ) کیمیائے قدرت (نثر) مجربات قدرت (نثر) نیشائے قدرت (نثر) اور حکایات قدرت (نثر) عجائبات قدرت (نثر)

محمد عبد الحلیم نے جن سات تصانیف کے نام دیے ہیں وہ یہ ہیں: دیوان قدرت، تماثلے قدرت، گلزار قدرت، اظہار قدرت، ماجملے قدرت، میر شاہ اودھ اور اسٹاپ میوز ان بھوپال۔ ان دونوں فہرستوں میں دیوان قدرت، گلزار قدرت اور اظہار قدرت کے نام مشترک ہیں اس طرح تصانیف کی کل تعداد چودہ (۱۴) ہوتی ہے۔ ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے قدرت کی خدمات کا

۱۸۸۰ء بتایا ہے اور عبدالحلیم نے لکھا ہے کہ ۱۹۱۰ء میں ۸۱ برس کی عمر میں بھوپال ہی میں انتقال فرمایا۔ ڈاکٹر سلیم حامد رضوی نے ان کے ۹ اشعار نمونے کے طور پر نقل کئے ہیں، انھیں یہاں بھی درج کیا جاتا ہے تاکہ ان کی شاعرانہ صلاحیت کا اندازہ ہو جائے :

نہ ہوتا نور احمد دفتر عالم میں گر پیدا نہ دن ہوتا نہ شب ہوتی نہ یہ نشاۃِ سحر پیدا
شعاعِ روستے دہرہ دیکھ لے قدرتِ مجسمِ دل اس کے دم کا جلوہ ہے، ہمدرد کیو آدم پیدا
شب کو وہ شمع بے حجاب آیا میں یہ سمجھا کہ آفتاب آیا
بارگاہِ خدا سے اے قدرت شاعری کا تجھے خطاب آیا
زندگانی کا تجھے اپنی میں حاصل سمجھا یہ غلط مایہ ایمان بھی کامل سمجھا
تیغِ ہر دے سے اڑا لے تو برے سر کو بھی چشمِ جادو سے نہ کچھ تو مجھے قابل سمجھا
بہرِ تعظیم چلے آئے شتاباں آہو ہم نے جس وقت قدمِ دشت کی منزل میں کھڑا

کینے میں نہ دیکھ منہ اپنا آگ پانی میں کیوں لگاتا ہے

چشمِ حق، جادو تھا، یا ایک سحر، یا بیغامتہ اک نظر میں کام اپنا آہ سارا ہو گیا
منشی قدرت اللہ قدرت کے چار صاحبزادے تھے: منشی محمد غنیمت اللہ، محمد حبیب اللہ، محمد اسد اللہ
عرف امانت اللہ، ادھ حافظ محمد ولایت اللہ حافظ، جو ۲۳ ستمبر ۱۸۷۷ء کو بھوپال میں پیدا ہوئے تھے
انھوں نے عربی اور فلسفی کی ابتدائی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی۔ قرآن مجید کا ناظرہ ختم کر کے بعد اس کا حفظ
شروع کیا جسے لوسال کی عمر میں درجہ تکمیل کو پہنچا دیا۔ اس کے بعد مغربی تعلیم کی طرف متوجہ ہوئے اس
سلسلے میں سپہوں بھوپال اور جبل پور کے مدارس سے غبر اقل میں کامیاب ہونے کے بعد مڈل اینگلو انڈین
کالج علی گڑھ میں داخلہ لیا۔ وہاں سے تیاری کرنے کے بعد ۱۸۹۷ء میں فلسفہ، انگریزی اور فارسی ادبیات میں
الہ آباد یونیورسٹی سے بی۔اے کیا۔ وہاں ہی اوکام طلباء میں اول آئے۔ علی گڑھ میں ڈاکٹر ضیاء الدین احمد سابق وائس
چانسلر مسلم یونیورسٹی مولوی عبدالحق اور مولانا شوکت علی ان کے ہم جلسوں میں تھے۔ ان کی نہایت
اور فطانت کو دیکھ کر حکومتِ وقت نے انھیں آئی، سی، ایس کے امتحان میں شریک ہونے کے لئے

انگریز جانشین کی خدمت دی۔ لیکن انگریزوں کو یہاں سے ہٹا کر ان کے وہاں ابتدائی کچھ عرصے تک درس و تدریس کے فرائض انجام دینے بعد ان کے ۱۸۹۱ء میں سی۔ پی۔ گورنمنٹ میں سرکاری ملازمت مل گئی، جہاں وہ مختلف علاقوں میں تعلیمی منصب پر مامور رہے۔ اور ۱۹۲۱ء میں ٹیچنگ سروس کے عہدے پر رٹائر ہوئے۔ اس وقت ناگپور میں سی۔ پی۔ اودھیا رکارڈز تھا ان سے ان کا بہت ہی قریبی تعلق ہو گیا تھا۔ اپنے ٹھکانے کے کام سے وہ یہاں اکثر آکر رہتے تھے۔ آخر کار یہ جگہ انہیں اتنی پسند آئی کہ ملازمت سے سبکدوش ہونے کے بعد یہاں ایک حالت میں کو قیام کر کے مستقل سکونت اختیار کر لی اور اپنی بقیہ زندگی ملک و ملت کی فلاح و بہبود میں صرف کردی۔ اسی کے صلے میں وہ ۱۹۳۱ء سے لے کر ۱۹۳۲ء تک سنٹرل بیجیلیٹر اسمبلی کے ممبر رہے اور گورنمنٹ سے خان بہادر آئی۔ ایس۔ او۔ اور قیصر ہند جیسے خطابات کے تحفے حاصل کئے انھوں نے ۲۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۴۹ء کو ناگپور میں رحلت فرمائی اور زنی پکا مسلم قبرستان میں اپنی اہلیہ (ف ۲۲ جمادی الاول ۱۳۶۵ھ مطابق ۲۱ جولائی ۱۹۴۳ء) کے پہلو میں دفن ہوئے۔

لوح مزار پر جو کتبہ نصب ہے، اس پر یہ عبارت کندہ ہے :

بسم اللہ الرحمن الرحیم

یغفر اللہ

۱۳۶۹ھ

تاریخ وفات ۲۰ محرم الحرام ۱۳۶۹ھ مطابق ۱۲ نومبر ۱۹۴۹ء
 ہے مرگ حضرت حافظ گراماں ہار ادب کی مہفلیں تھیں ان کے دم سے
 ہونے بے چین سب اپنے پرانے ہدائی ہے جرگہ محرم سے
 بزرگوں کی گئی آخر نشانی جہاں خلی ہوا اہل قلم سے
 دعا بیدار کی ہے یہ بہر تاریخ الہی بخش ہے ان کو کرم سے

۱۳۶۹ھ

إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاٰجِعُونَ

حافظ صاحب غلامانی صاحب وحیثیت، بشکل و شبابت اور علم و فضل کے لحاظ سے صاحب کمال

تھے۔ اس کے قوی اثرات ان کے صاحبزادوں پر بھی پڑے۔ چنانچہ ان کے تینوں صاحبزادوں نے علمی دنیا میں کافی عزت و شہرت حاصل کی اور اپنے اسلاف کے ناموں کو زندہ و قائم بنا دیا۔ ان کے سب سے بڑے صاحبزادے محمد اکرام اللہ (ف ۱۲ ستمبر ۱۹۶۳ء) آئی۔ سی۔ ایس۔ تھے۔ وہ آزاد کی سے پہلے حکومت برطانیہ کے اعلیٰ منصب پر مامور رہے لیکن جب ملک تقسیم ہوا تو پاکستان چلے گئے، جہاں محکمہ وزارت خارجہ میں ممتاز عہدوں پر فائز رہے۔ اردن کے شہزادہ حسن بن طلال کی اہلیہ بیگم شروت انہیں کی صاحبزادی ہیں۔ ان سے چھ بچے محمد احمد اللہ، میر شمس اس وقت بمبئی میں سکونت پذیر ہیں۔ جناب محمد ہدایت اللہ صاحب اپنے بھائیوں میں سب سے چھوٹے ہیں اور اس وقت نائب صدر یہ جمہوریہ کے معزز عہدے پر فائز ہیں۔

حافظ صاحب نے انتہائی صاف ستھری اور پاکیزہ زندگی گزاری۔ وہ نہایت ہی منکسر المزاج اور خوش اخلاق تھے۔ مذہبی معاملات میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔ صوم و مصلوٰۃ کے بے حد پابند تھے۔ مغربی تہذیب کی آغوش میں رہتے ہوئے بھی انہوں نے اسلامی روایات کی پوری طرح حفاظت کی۔ اگرچہ مشاعروں میں بہت کم شریک ہوتے تھے لیکن شعر سننے کا انداز نہایت ہی موثر اور پر کیف تھا خواجہ حسن نظامی لکھتے ہیں:

”حافظ صاحب پرانے زمانے اور پرانے تمدن کی ایک بولتی ہوئی صورت ہیں۔ لمبا قد ہے، مضبوط جسم ہے، سفید دائرہ می ہے، آواز بلند و شیریں ہے، اور چہرے کا اظہار ایسا دل آویزا و مؤثر ہے کہ بہت کم شعر ایسی عمدگی سے اپنا کلام سناتے ہیں، کیونکہ عموماً شاعر لوگ بات تو کہتے ہیں اور بات تو مرثیوں کے تحت اللفظ کی طرح بن کر پڑھتے ہیں، مگر حافظ صاحب روزمرہ کی سادہ بول چال کی طرح اپنے اشعار پڑھتے ہیں۔“

انہیں شاعری کا شوق ورثے میں ملا تھا۔ ان کے بچپن کا کلام سے اس بات کا ثبوت فراہم ہوتا ہے کہ انہوں نے طالب علمی کے ابتدائی زمانے ہی سے شعر کہنا شروع کر دیا تھا۔ اس پر مزید جملہ، علی گڑھ کی مصلحت میں ہوئی تھی، جہاں سر سید احمد خاں، محسن الملک اور مولانا شبلی نعمانی جیسی یگانہ عصر شخصیتیں موجود تھیں۔ حافظ صاحب علی گڑھ کالج کی مذہبی تقاریر میں شریک رہتے تھے چنانچہ ان بزمگوں کی موجودگی میں انہیں اپنا کلام سننے کا شرف حاصل تھا۔ علی گڑھ میں ان کے دو مستویں میں ڈاکٹر ضیاء الدین احمد مولانا شوکت

اور ہائے اردو خطی جماعت جیسے ہونہارا اقتباز دوق طلبہ تھے۔ اس ماحول نے بھی ان کے ادبی ذوق کو کافی نکھلا ہوا۔ پھر جب وہ ۱۹۱۷ء میں چند فائزہ میں ڈپٹی کمشنر مقرر ہوئے تو اس وقت علی ہمدانی وہیں نظر بند تھے۔ اس وقت بھی ان کے ساتھ علمی و ادبی گفتگو ہوا کرتی تھی۔ ان کے کلام میں گہرائی ان کے ”تہذیب علمی“ اور بیدار مغزی سے پیدا ہوئی تھی۔ ان کے دو مجموعہ کلام ”سوز و گداز“ اور ”تعمیر حیات“ شائع ہو چکے ہیں۔ ”سوز و گداز“ ۱۹۳۱ء میں محبوب الملاح دہلی سے چھپا تھا۔ یہ ۳۲ صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں گم گزاریش کے بعد حافظ صاحب کی طالب علمی کے زمانے کی باتیں، ۳ قصاید، ۵ تحلیلات، ۲۴ نظمیں، ۴۰ قوی و اخلاقی نظمیں، ۵ مزاحیہ اور سیاسی نظمیں، ۸ اقطعات، ۲۴ تغذیات، ۱۴ شہزادیاں اور متعدد متفرق اشعار شامل ہیں۔ کتاب کے اختتام پر نواب سراج الدین خاں سائل دہلوی کی تقریظ اور خواجہ حسن نظامی کے تاثرات ہیں۔ ”تعمیر حیات“ دراصل ۱۱۰ اشعار کی ایک طویل نظم ہے، جس میں انھوں نے ایشیائی مختلف قوموں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کے اخلاقی، تہذیبی اور معاشرتی زوال کے صحیح اسباب بتا کر انھیں عروج و ترقی کے طرف بڑھنے کی ترغیب دی ہے۔ ۱۴۲ صفحات کی یہ کتاب اگست ۱۹۳۹ء میں قادری پریس بمبئی سے شائع ہوئی ہے۔

حافظ صاحب کو سی پی او اور براہ کے تمام علاقوں میں رہنے کا اتفاق ہوا تھا، جہاں انھوں نے زندگی کو انٹلاس، تاریکی اور جہالت کی گود میں دیکھا تھا۔ دراصل یہی ان کی شاعری کا پس منظر ہے۔ ان کے کلام میں شاہراہ تجل کی بلند پروازیاں، سلاست و سادگی کے ساتھ ملتی ہیں۔ اسلوب بیان پر بھی انھیں زبردست قدرت حاصل ہے۔ ان کی شاعری حسن و عشق کے معاملات اور کیفیات کی شاعری نہیں ہے بلکہ ان مسائل پر سنجیدگی سے تبصرہ کرتی ہے جو ایک زوال یافتہ قوم کے لئے سوالیہ نشان بنے رہتے ہیں۔ انھوں نے قوم کے ایک ایک مرض کی نشاندہی کی ہے۔ اس کی خرابیاں چن چن کر گنائی ہیں اور پھر وہ راستہ بھی دکھایا ہے جو قورقوں کو رفعت و بلندی تک لے جاتا ہے۔ حافظ صاحب تہذیب جدید کے شدید مخالف ہیں۔ وہ اس تہذیب کو روعانی خرابیوں کا اصل سبب سمجھتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے کلام میں جگہ جگہ اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی نے ان کے کلام پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھا ہے :

”ان کے اشعار میں زبان کی خودیاں ہیں، شاعری کے کمالات ہیں۔ اور سب سے بڑی

بات یہ ہے کہ وہ مسلمانوں کی ادبِ ہندوستان کی پرلانی تہذیب کی پوری تصویر ہیں اور نئی
تہذیب کی آمیزش سے جو عجیب و غریب تبدیلیاں یا خرابیاں پرلانی تہذیب میں پیدا
ہو چکی ہے، ان کا ہو بہو نقشہ حافظ صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے۔
سائل دہری لکھتے ہیں :

”ان کے کلام کی سادگی اور پُر اثر سادگی، مذاقہ نصیحتیں، نہایت دل پسند ہیں جس
کے مطالعے میں ان کا کلام ہو گا اس کا وقت خوش گزرے گا عنایہ بدایہ اور غنیاد
تخیل سے حافظ صاحب کے کلام کو کوئی تعلق نہیں ہے۔ ان کے کلام کا صحیح امتیاز ان
کی صاف کوئی اور مدعا لگاری ہے۔ جس مادہ پر قلم اٹھایا ہے، اس سے ثابت ہر
کیر ان کی جولا نگاہ سے بچا ہوا نہیں تھا۔“

حافظ صاحب کی غزلوں میں سوز و گداز پایا جاتا ہے۔ جن اشعار میں تغزل کا رنگ ہے وہ انتہائی
صاف ستھرے، پاکیزہ اور لطیف ہیں۔ تصاویر پر زور الفاظ، چست تراکیب اور نادر حسین قوافی
سے آراستہ ہیں۔ ماحیہ اور طنز و ظہور میں منہی مذاق کے ساتھ ساتھ وہ شاعر بھی موجود ہیں جو حساس
طبیعت رکھنے والوں کے دل و دماغ کو چھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ اصل میں طنز و طراوت ہی ان کا خاص
میدان ہے جس کی وجہ سے وہ اس علاقے میں ”اکبر ثانی“ کے لقب سے مشہور ہیں۔ شاعر اور گلابی
ان کی شاعری کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

”یوں تو حافظ صاحب کے ضخیم کلیات میں تصاویر، غزلیات، قطعات اور رباعیات
سبھی کچھ موجود ہیں، لیکن طبیعت زیادہ تر نظم کی طرف مائل ہے۔ مخصوص رنگ و سخن
طنز نگاری ہے جس سے اصلاح اور تعمیر مقصود ہے۔ مذاق مذاق میں جس خوبی کے ساتھ
حافظ صاحب کلام کی باتیں کہہ جاتے ہیں وہ اکبر الہ آبادی مرحوم کے بعد کسی اور کے
ہاں نظر نہیں آتیں لہذا ہم عاجز و پر آپ کو ”اکبر ثانی“ کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔
حافظ صاحب کا کلام مربوط اور زبان و بیان کی غلیبوں سے مبرا ہوتا ہے چست
محاورے، مزے دار تشبیہیں اور فصاحت و سلاست آپ کے کلام کی نمایاں
خصوصیات ہیں۔“

اب کلام کے کچھ نمونے "سونو گندلا" سے نقل کئے جاتے ہیں تاکہ حافظ صاحب کے رنگِ سخن اور معیارِ کلام سے قارئین واقف ہو جائیں۔ ان کی غزلوں کے کچھ منتخب اشعار دیکھئے :

یہ تر ہے کہ آپ نے کس کس سے کل دھک کیے	کیا غرض اس سے کہیں اس بزم میں تھا، یاد تھا
ہر گئے حافظِ خفا وہ اک نذا سی بات پر	اس لیے میں راہِ دل ان سے کبھی کہتا نہ تھا
اپنا بیانا نہ غم رکھ دوں اگر غم کے قریب	نشا اڑ جائے کوئی مست نہ ہو پی کے شراب
آپ کو آدیشِ گیسو سے فرست ہی نہیں	کب نظر ہو گی مرے جلال پر لیشاں کی طرف
شکوے تمام بھول گئے اس کو دیکھ کر	ٹھہرے قصور دار خود اپنی زباں سے ہم
ڈرتا ہوں عرضِ حال سے دھوکا نہ ہو کہیں	وہ روٹھ جائیں اور بھی ایسا نہ ہو کہیں
قرار و مہر و سکونِ دل سے ہو گئے غائب	ہوا شباب کچھ ایسا بلاتے جاں مجھ کو
ترقی پہ ادمر ہے بے قراری	تغافل کا اُدھر عالم زیادہ
مکہ دل کا لکھتا تھا زباں سے شکریہ بن کر	لے جب وہ نہ آیا یاد کیا ان سے شکایت تھی
مجھے معلوم ہوتا تھا قیامت آگئی شاید	بیانِ حضرت واعظ میں کچھ ایسی طوالت تھی
بہار آئی ہے ہر اک شادماں ہے	خدا جانے ہمارا دل کہاں ہے
نہ پوچھو حال کچھ بیمارِ غم کا	جو حالت ہے وہ صورت سے عیاں ہے
شبِ گرفت نہ ہو گی ختم یارب	اجل کو کیا ہوا ہے، وہ کہاں ہے
ہائے آغازِ محبت تھا نہایت دلکش	کیا خبر تھی مجھے پڑ جائیں گے جاں کے لالے
کٹ ہی جاتی ہیں کسی طرح ہماری راتیں	غمِ سلامت رہے، وہ مونسِ تنہائی ہے

ترے کرم سے رہے آج پھر بھی ہم محروم
بچائیں شوق سے آنکھیں ترے قدم کے لئے

فلسفہ رنج و غم

دل میں رہ رہ کر رہتا تھا اکثر یہ خیال	کیا سبب ہے کوئی خوش ہے اور کوئی غمناک
آج جو خوش ہیں وہ کل ہیں جلائے رنج و غم	بیش و کم ہر ایک ہے اک دن گرفتارِ الم

دیکھتا تھا کہ اپنے جب غم د سوز و گداز
 عقل کے باہر میں لیکن یہ روزِ کردگار
 ہے یہ منظورِ خدا ، انسان کو رہتے ملیں
 اس نے غم خواری بھی پیدا کی ہے رنج و غم کے ساتھ
 دیکھ کر رنجور کو انسان ہوا جب درد مند
 بے قراری دیکھ کر ہوتا ہے انسان بے قرار
 رنج و الفت سے ہے جب تک کوئی نا آشنا
 درد میں ایک خاص لذت ہے جو راحت میں نہیں
 زندگی بے لطف ہے جب تک نہ ہوں داخلہ
 بعد اس دنیا کے ہے اک اور عالم بالیقین
 مرنے والوں کے لئے معور ہے خلدِ بریں

اُس جہاں میں درد اور غم کا نہیں کوئی نشان
 عیش و عشرت سے رہیں گے لوگ ہر دم شامِ

اشاعتِ اسلام اُبدِ ریو

صبح کا وقت یومِ جمعہ کا تھا
 جارہا تھا قدم بڑھائے ہوئے
 ہوا داخل جو شہر کے اندر
 آئی کانوں میں ناگہاں آواز
 میری حیرت وہاں کے باہر ہے
 ”اپریل“ پر نظر پڑی جو سری
 درسِ قرآن بہ قرأتِ شیریں
 بُت بھی سننے لگے قرآن شریف
 ریو کو خدا ترقی دے

میں جب اپنے مکان سے نکلا
 بالکل اپنے خیال میں ڈوبا
 ”ماہمند“ کے پاس سے گزرا
 کوئی قرآن پاک پڑھتا تھا
 جب سنی دیر سے حرم کی صدا
 ہوا معلوم ماجرا کیا ”تھا
 ریو اس جگہ سنا تھا
 بُت پرستوں کو بھی یہ درس دیا
 کیوں کہا عالموں نے اس کو بُرا

ہے یہی اشاعتِ قرآن بعد قرأت کے ترجمہ ہی سنا
 ریڈیو نے وہ کر دکھایا کام جو کبھی عالموں سے ہونا سکا
 ہندو مسلم خدا کے بندے ہیں ہے فنون ان کا باہمی چھٹکا
 یونٹی کی اشد ضرورت ہے
 ریڈیو ان کو ایک کر دے گا

پدرم سلطان بود

اے مسلمان کبھی خود سے دیکھ اپنا وجود
 تیرا کہنلے زمانہ بہت نا سعاد
 تیرے اوصاف تھے دنیا کے لیے شعل راہ
 مشت خاشاک ہے اس دود میں تیرا کشتی
 مرنے جینے کے تماشے کو سمجھتا ہے حیات
 تیرے سر میں وہی اک بات بھری ہے اب تک
 فتح و فخر کے وہ ایام ہیں سب غول و خیال
 تجھ کو ہر چند نظر آتی ہے یہ دنیا تنگ
 چلنے فکر کہ بہتر ہو تر مستقبل
 نکال دے نہیں اسلاف سے نسبت تجھ کو
 بن گیا قلب ترا بعض وحسد کا مخزن
 خدمتِ خلق وہ کرتے تھے خدا کی خاطر
 نہ انھیں شوقِ ناکش، نہ انھیں فکرِ نمود

تجھ میں جب ایک صفت بھی نہیں ان کی باقی

ہے عہدِ فخر یہ تیرا "پدرم سلطان بود"

تلقینِ رواداری

قد ہوگی صرف ان کی حق کی مثال نیک
 روبرو خلق کے ہندو اور مسلمان سب نیک

اس کی رحمت سے یہاں سب کے لئے ایٹم ہوم ہے
 روز رہتا ہے یہاں شیخ و بیوی میں نزاع
 ان کے آپس میں تعادم کا کبھی موقع نہ آئے
 بات ان کے درمیاں بڑھنے نہ پاتے پھر کبھی
 چاہئے انسان کو نیکی کرے انسان کے ساتھ
 کام آئے گا خدا کے سامنے بد تاؤ نیک

یہ سودیشی اور بدیشی کے ہیں سب جگہ سے ہیں
 جنسی اصلی چاہئے فارن ہو وہ یا ہوم میک

مسلمان طلبہ اور تعلیمی جدوجہد

ہمارے لڑکوں کو کتنا بھی کوئی سمجھائے
 براہِ ران وطن کی مثال دے دے کر
 انہیں پسند نہیں یہ طریقہ تعلیم
 تلاش ہوتی ہے آسانیاں ملیں گی کہاں
 کہیں یہ غلط ہے پنجاب میں پڑھیں گے ہم
 کتاب سال میں اک دن نہ کھول کر دیکھی
 یہ آرزو ہے ہیما ہو ایسی آسانی
 کوئی پڑھے نہ لکھے اور پاس ہو جائے

حصولِ علم کی ایسی کوئی بنا دے مشین

اکٹی ڈال دیں اور اک سند لکل آئے

مسلم خواتین اور پردہ

ایک دن وہ تھاکہ ہر جانب یہ ہوتی تھی ہکار
 پھر دیکھا لوگ کہتے تھے بہ آواز بلند
 پھر دیکھا لوگ کہتے تھے بہ آواز بلند
 اس کے اندر سے نظر آتی تھیں خلی الکلیا

جھانکنے کا راستے میں اک عجب انداز تھا
کھلق تھیں اور بند ہو جاتی تھیں غور و فکر کیاں
رختہ رختہ ہو گیا غائب وہ گھر گھٹ کا رواج
بقیعے اور پردہ کہیں حائل نہیں ہے دریاں
ریل گاڑی میں بھی اب وہ پردہ چادر نہیں
جب سے رائج ہو گئیں یہ غریب و مساکین
رنگ بدلے زمانے نے بڑی تیزی کے ساتھ
آج جلسوں اور تماشوں میں نہیں وہ سختیاں
مواہب و ہنرمیں پیچھے بیدیاں ہیں پیش پیش
اور سب ان کے لئے کرتے ہیں خالی کرسیاں
عام جلسوں میں صفِ اول میں ہے ان کی نشست
بیوی لکچر و تہی ہیں، خاموش بیٹھے ہیں میاں

حوالہ جات :

- ۱۔ مقصود علاج کی زندگی سے متعلق ہے۔
- ۲۔ اردو ادب کی ترقی میں بھوپال کا حصہ از ڈاکٹر سلیم حامد رضوی (جنوری ۱۹۶۵ء) ص ۱۲۶
- ۳۔ تحفۃ القدرت، مطبوعہ مطبع رحیمی منوج (۱۸۸۷ء) ص ۲۰
- ۴۔ ماہنامہ خیال (کاشمی) جولائی ۱۹۵۹ء ص ۲۰ (مضمون: ایک شاعر و تہذیبی ارتقا کا ضامن از محمد حفظ الکبیر) زرنگار (سوریت تقریب جشن طلائعِ مسلم لا بُریری، انچپور) مطبوعہ ۱۹۷۵ء ص ۳۲ (مضمون: حافظ محمد ولایت اللہ حافظ اور ان کی شاعری از سید محمد عبد الرحیم)
- ماہنامہ آج کل - مارچ ۱۹۷۸ء
- ۵۔ سبز و گداز (۱۹۴۱ء) ص ۳۲۷
- ۶۔ ایضاً - ص ۳۲۷
- ۷۔ ایضاً - ص ۳۲۵-۳۲۶
- ۸۔ سخن زار مرتبہ شاگرد رنگ آبادی (جون ۱۹۴۵ء) ص ۱۸

غالب اور معروف دہلوی

غالب کے خسر نواب الہی بخش خاں معروف دہلوی نواب عارف ہماں کے فرزند اور نذر الدولہ نواب احمد بخش خان بہادر والی فیروز پور حمر کے چھوٹے بھائی تھے۔ معروف دہلوی شاہ نصیر دہلوی کے شاگرد تھے۔ تاہم جدید اور اہم حیات میں معروف کو ذوق کا بھی شاگرد قرار دیا گیا ہے لیکن حکیم عبدالحی، نواب مرزا اسعد الدین احمد خاں غالبؒ اور سائل دہلوی وغیرہ ذوق سے معروف کے تلمذ کے منکر ہیں۔ معروف نے دہلوی طائف سے کنارہ کش ہو کر تصوف کے دامن میں پناہ لی تھی۔ تصوف سے غالب کی گہری دلچسپی میں معروف کے اثرات کی کارفرمائی پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

گلشن بے خارؒ، سخن شعراؒ، تاریخ لیلیؒ اور دیوان معروفؒ وغیرہ کے اندراج کے بموجب معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ ہے۔ جناب قاضی عبدالودود نے ماخذ کی نشاندہی فرماتے بغیر معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ لکھا ہے۔ جومیرے نزدیک تصدیق طلب ہے۔ پاکستانی صاحب قلم عبدالرؤف عروجؒ نے معروف کا سنہ وفات [نظر بظاہر بہ حوالہ طبقات شعرائے ہند از کریم الدین پانی پتی] ۱۲۴۲ھ رقم کیا ہے جو نظر ثانی کا محتاج ہے۔ عروج نے بزم غالب (ص ۱۷۹) میں الہی بخش معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ بھی لکھا ہے جو از روئے توہم ۱۲۴۲ھ کے بجائے ۱۲۴۱ھ کے مطابق ہے۔ عروج کے بیان کے مطابق معروف نے ۱۸۲۶ء [۱۲۴۱ھ - ۱۲۴۲ھ] میں وفات پائی لہذا ۱۲۴۲ھ میں معروف کا دوبارہ وفات پانا خاصہ انا مکمل ہے۔ ملک رام، مولانا غلام رسول، ڈاکٹر عبداللہ، ڈاکٹر اکبر حیدر نے معروف کا سنہ وفات ۱۲۴۲ھ ہی مانا ہے۔

غالب نے اپنے خسر نواب الہی بخش خاں معروف کا ذکر اپنے کئی مکتوب میں کیا ہے۔ مثلاً

کنام اپنے ایک خط میں غالب کا بیان ہے:

..... اپنی بخشِ خلی معروف لکھتے ہیں: ع
 گھٹیا دل سودا گروے تو گھر نیلام ہو جائے ۛ

علانی کو اپنے ایک خط میں غالب نے لکھا ہے:

..... ہائے اپنی بخشِ خلی غفور کا کیا معرہ ۛ

آہِ تھی جاؤں نکل جائے اگر جان کہیں ۛ

مکتوبہ غالب بنام علانی کا یہ اقتباس بھی دیکھئے:

”پچاس برس کی بات ہے کہ اپنی بخشِ خلی مرحوم نے ایک زمین نکالی۔ میں نے حسبِ احکم قول لکھی

بیت الغزل یہ ہے

پلا دے اوک سے ساتی جو ہم سے نفرت ہے

پیار گر نہیں دیتا نہ دے شراب تو دے ۛ

دیوانِ معروف اور دیوانِ غالب سے معروف و غالب کی ہمزمن غزلیں ملاحظہ ہوں:

غزل معروف دہلوی

- | | |
|---|---------------------------------------|
| (۱) جوابِ عطا نہیں دیتا نہ دے جواب تو دے | کہ قاعد آگے جو کچھ دے خبرِ شباب تو دے |
| (۲) دیت نہ دے تو دیاؤ نہ میرے قاتل کو | یہی کہو کہ بھلا اپنے ہاتھوں داب تو دے |
| (۳) جو کھل کے بات نہ کی تو ڈمت دلا اس سے | وہ شرمگین ہے ابھی ٹوٹنے حجاب تو دے |
| (۴) کہا بوقتل سے اس شہ سوار کے باز آ | کہا اہو میں ابھی ڈوبنے رکاب تو دے |
| (۵) یہ آئینے ہی کی چھاتی ہے ورنہ کیا منہ ہے | کسی کے منہ پہ کوئی صاف یوں جواب تو دے |
| (۶) ہزاروں سے سے تم پہ ہیں حساب کی گرو | جو سب کے سب نہیں دیتا علی الصبا تو دے |
| (۷) الہی اور ہیں دے نہ دے خوشی تیری | پر ایک سو زول ویدہ پُرباب تو دے |
| (۸) شرابِ تیرے تو پی کے اہلِ بزم کو دیکھ | جو قصدِ قتل پہ تیغِ نگہ کو آب تو دے |
| (۹) خراب ہیں دلوں گمشدہ کی تلاش میں ہم | جو تیرے پاس ہے غاما خراب تو دے |
| (۱۰) امان دے کہ دم، اے اہل نہ کر چلی | اُٹھانے یا کر دے خدا خراب تو دے |

(۱) ترے کلام کے مشتاق ہیں بہت معروف
جو کلیات نہیں اپنا انتخاب تو دے

[دیوان معروف ص ۱۴۰]

غزل غالب دہلوی

- (۱) وہ آگے خواب میں تسکین اضطراب تو دے دلے مجھے تپش دلِ مجالِ خواب تو دے
(۲) کہے ہے قل، گلوت میں تیرا رو دینا تری طرح کوئی تیغ نگہ کو آب تو دے
(۳) دکھ کے جنبشِ لب ہی، تھام کر ہم کو نہ دے جو بوسہ، تو مجھ سے کہیں محاب تو دے
(۴) پلا دے اک سے ساقی ا جو ہم سے نفرت ہے پیالہ گر نہیں دیتا، نہ دے شراب تو دے
(۵) یہ کون کھوے ہے آباد کر میں لیکن کبھی زمانہ مراد دلِ خراب تو دے
(۶) اسد! خوشی سے مرے ہاتھ پاؤں بھول گئے

کہا جاس نے، مورا یہ ہاتھ داب تو دے

غالب کی بغزل معروف کی تحریک پر معرضِ وجود میں آئی تھی اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ غالب کے ادبی آثار اور ادبی شعور کو کسی نہ کسی حد تک ان کے شعر معروف نے بھی متاثر کیا ہے۔ غالب اور معروف نے ایک دوسرے کے کلام سے کیا اثر لیا؟ یہ سوال مفصل تحقیق کا طالب ہے۔ دیوان معروف غالب کے اثر سے خالی نہیں۔ غالب کی دو غزلوں کو معروف نے بھی غم سے کیا ہے۔ غم کی جانے والی غالب کی ان غزلوں کے مطلع یہ ہیں:

(۱) اپنا احوال دلِ زار کہوں یا نہ کہوں ہے حیا مانعِ اظہار کہوں یا نہ کہوں

(۲) آہ کو چاہتے اک عمر اثر ہونے تک کون جیتا ہے تری زلف کے سر پہ لٹکتے

دیوان معروف سے غالب کی غزلوں پر کہے جانے والے دونوں غم سے معنوں میں ملنے لگتے جلتے ہیں۔ پچھس کلام معروف پر غالب کے اثرات کے غمازیں اور ان کا مطالعہ جیسی سے خالی نہیں۔

(۱) غم سے بر غزل اسد اللہ خاں المتخلص بہ اسد

شیرِ سبز دلِ افکار کہوں یا نہ کہوں ہے بے رنج و بختار کہوں یا نہ کہوں

کچھ تو کہہ لے بہت اختیار کہوں یا نہ کہوں
لہنا احوال دل زار کہوں یا نہ کہوں

ہے حیا مانگے اظہار کہوں یا نہ کہوں

آپ سے ہے دلوں وحشت زدہ کہتا ہوں
تس پہ بھی میں نہیں انداز کے ٹھہرتا ہوں

حرف بے جا نہیں آتا مرے لب سے ہاں
نہیں کرنے کا میں تقریر ادب سے ہاں

میں بھی ہوں محرم اسرار کہوں یا نہ کہوں

باب و خیم کے ملک تان کی حکایت سمجھو
مرثیے کی اسے یا کوئی روایت سمجھو

خیر جو سمجھو سو سمجھو یہ نہایت سمجھو
شکر سمجھو اسے یا کوئی شکایت سمجھو

اپنی ہستی سے ہوں بیزار کہوں یا نہ کہوں

دیکھ کر بے کسی عاشق وہے یاری دل
ہے سوید ابھی سید پوش عزاداری دل

ٹکڑے ہوتا ہے جگر دیکھ کے لاچار ی دل
اپنے دل ہی سے میں احوال گرفتاری دل

جب نہ پاؤں کوئی غم خوار کہوں یا نہ کہوں

کوئی کرتا ہے گلابھی جو کسو اپنے کا
لوگ باد نہیں کرتے ہیں پھر اس کو اصلا

ہے یہ مشکل کہ نہیں اور سے مجھ کو شکوا
دل کے ہاتھوں سے کہ ہے دشمن جانی میرا

ہوں اک آفت میں گرفتار کہوں یا نہ کہوں

پہلے تو عاشق غم کش کی زباں ہے غماز
اشک وہے تابی و فریاد و نفاں غماز

یعنی ہر دمے میں ایک ڈھب کا خیال غماز
میں تو دیوانہ ہوں اور ایک جہاں غماز

گوش ہے در پہ دیوار کہوں یا نہ کہوں

ہے سخن عاشق دل کی مجھے معرّف مدد
ہوں بہ زندان سخن صورت تغل اجمد

دل میں باتیں ہوں بھری جب کہ زیادہ اڑ
آپ سے وہ مرا احوال نہ پوچھے تو اسد

حسب حال اپنے پھر اشعار کہوں یا نہ کہوں

(۲) مخمس بر غزل اسد اللہ خاں محمود

جی سے گزریں گے تو سے درد پر گزرنے تک
مری ہاویں گے ترے کوچے میں مگر ہر لمحہ

ہے یہ خیال ہیں عرب سر ہونے تک آہ کو چاہئے اک عمر اتر ہونے تک

کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک

پرچہ دریائے محبت کے نہ مجھ سے نیرنگ ہے حباب اور ہوا صوبت راجہ سرو سنگ

کیا کرے اس میں ثنا کوئی غواہی آہنگ دام ہر موج میں ہے حلقہ محمد کام نہنگ

دیکھیں کیا گزرے ہے قطرے پہ گہر ہونے تک

ایک مدت سے جو حیران و پریشاں تم ہیں کاٹتا ہوں شبِ ہجران کو میں تاکے گوہن

جذبہ عشق تمہیں لائے گا یاں تک اک دن ہم نے مانا کہ تغافل نہ کرو گے لیکن

خاک ہو جائیں گے ہم تم کو خبر ہونے تک

غور سے دیکھ بلندی ہے نہ پستی غافل صاف ڈھٹ بندی ہے دنیا کی یہی پستی غافل

کس بھروسے پہ ہے اتنی تجھے مستی غافل یک نظر بیش نہیں فرصتِ ہستی غافل

گرمیِ نیم ہے اک رقصِ شر ہونے تک

دل کڑھانے کا تو معرّف نہیں اپنا مزاج پر اُسے اپنی نصیحت کا جو دیکھا محتاج

جی میں آتا ہے کہ اک وضع سے سمجھائیے آج غمِ ہستی کا آسہ کس سے ہے جز مرگِ علاج

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

غمنے ہونے والی غزلوں میں آسہ تخلص ان غزلوں کی قدامت پر دال ہے۔ مرزا غالب کی ابتدائی

غزلیں آسہ تخلص کی ہی حامل ہیں۔ مرزا صاحب نے ۱۲۲۱ھ میں (مگر شنبہ ۱۴ رجب کے بعد) آسہ کے

جملے غالب تخلص اختیار کیا تھا۔ تقویم شنبہ ۱۴ رجب ۱۲۲۱ھ کو ۱۱ جون ۱۸۱۶ء کے مطابق بتاتی ہے۔

حواشی :

۱۔ مخزن شعراء، نسلخ، مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع اکتوبر ۱۸۷۲ء ص ۲۳۶

۲۔ گلستانِ بے غمناں، قطب الدین باطن، مطبع نول کشور، لکھنؤ طبع جون ۱۸۷۵ء ص ۲۲۰

۳۔ رک، ۱۰، مرآۃ العین، میر حسن علی حسن، مطبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع ۱۸۶۱ء ص ۲۶

- (۱۲) تذکرہ غرضی محرکہ تنزیہ: مولانا سعادت خان نامہ۔ مرتبہ ڈاکٹر شمیم احمد نوری۔ نسیم بک ڈپو، لکھنؤ
طبع جولائی ۱۹۷۱ء ص ۱۴۶ تا ۱۴۷
- (۱۳) بزمِ سخن، علی حسن خاں نسیم۔ طبع مفید عام، آگرہ۔ طبع ۱۸۸۱ء ص ۱۰۶
- (۱۴) تذکرہ طبرکیم: سید نور الحسن خاں نسیم۔ طبع مفید عام، آگرہ۔ طبع ۱۲۹۸ھ ص ۹۳
- (۱۵) تلمیح احمد ولیہ ص ۱۴۴، بہ حوالہ آثارِ غالب، مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶ (شمولہ علی گڑھ سکرین
نظام جبر) ۱ بہت ۴۹ = ۱۹۳۸ء]
- (۱۶) اسرارِ حیات: محمد حسین آزاد۔ کوہ نور پرنٹنگ دکن، الہ آباد طبع ۱۹۶۶ء ص ۴۴۲ تا ۴۴۵
- (۱۷) گزشتہ: حکیم عبدالغنی۔ طبع مطلق، اعظم گڑھ طبع ۱۳۷۰ھ ص ۲۸۸ (حاشیہ نمبر ۱)
- (۱۸) دیوانِ معرکت: مرتبہ شاہ عبدالحامد قادری۔ نظامی پریس، بدایوں طبع ۱۹۳۵ء ص ۲۲۵
- (۱۹) ایضاً ص ۲۴۲
- (۲۰) ایضاً (مقدر صفور)
- (۲۱) گلشنِ بہار: شفیقہ۔ طبع منشی نول کشور، لکھنؤ طبع اکتوبر ۱۸۷۴ء ص ۱۸۴
- (۲۲) سخنِ شعرا طبع اکتوبر ۱۸۷۴ء ص ۴۴۹
- (۲۳) بہ حوالہ تلخیص تاریخ لیلیف: مولانا مہدی علی خاں ممتاز رام پوری (تلخیص ملکہ اکبر علی خاں غرضی زادہ)
شمولہ نگار رام پور مارچ ۱۹۶۳ء ص ۵۴
- (۲۴) رک: ۱۱، دیوانِ معرکت (مقدر صفور و نیز صفوک)
- (۲۵) بزمِ سخن طبع ۱۸۸۱ء ص ۱۰۶
- (۲۶) طبرکیم طبع ۱۲۹۸ھ ص ۹۳
- (۲۷) آثارِ غالب، مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶
- (۲۸) بزمِ غالب: عبدالرزاق عروج۔ ادارہ یادگارِ غالب، کراچی طبع مارچ ۱۹۶۹ء ص ۳۵۳
- (۲۹) ذکرِ غالب، مالک رام۔ مکتبہ جامعہ، نئی دہلی طبع فروری ۱۹۷۶ء ص ۵۲
- (۳۰) غالب، غلام رسول تھہر۔ لاہور پریس دہلی ص ۵۴
- (۳۱) رسالہ غالب نامہ، دہلی جنوری۔ اپریل ۱۹۷۶ء ص ۱۳۱ تا ۱۳۲
- (۳۲) دیوانِ نائی، مرتبہ ڈاکٹر اکبر حیدری۔ الواعظ مفسر پریس، لکھنؤ طبع ۱۹۷۲ء ص ۶۸ (حاشیہ ۱۲)
- (۳۳) دیوانِ معرکت طبع ۱۹۳۵ء میں تلاش کے باوجود مجھے یہ مصرع نہیں ملا۔
- (۳۴) مولانا علی حسینی، پرنسپل صدر دوم، غالب۔ مرتبہ سید رفیع حسین فاضل۔ مجلس ترقی ادب، لاہور

- ۱۰۳۹ء ص ۱۰۳۹ طبع اپریل ۱۹۷۰ء
 ۱۰۳۸ء دیوان معروف طبع ۱۹۳۵ء (ص ۸۹ تا ۹۰) میں آٹھ اشعار پہ مشتمل معروف کی ایک طویل کے مندرجہ
 ذیل مطلع میں یہ مصرع موجود ہے :
 چین پڑتا نہیں اُس بن مجھے اک کمان کہیں آہ جی جاؤں نکل جائے اگر جان کہیں
 ۱۰۳۷ء اردوئے معلیٰ (حصہ اول) : غالب۔ اکل المطلاع (دلی) (طبع اول) ملبورہ مارچ ۱۸۶۹ء ص ۲۲۳
 ۱۰۳۶ء اس زمین میں معروف کی غزلی دیوانی معروف طبع ۱۹۳۵ء (ص ۱۴۰) میں موجود ہے۔
 ۱۰۳۵ء غالب کا تداول دیوان اس غزل سے خالی ہے۔
 ۱۰۳۴ء اردوئے معلیٰ (حصہ اول) طبع مارچ ۱۸۶۹ء ص ۴۴۲
 ۱۰۳۳ء اس شعر کا اضافہ غالب کا منسوخ دیوان : مرتبہ مسلم فیاضی۔ ادارہ یادگار غالب، کراچی۔ طبع مارچ
 ۱۹۶۹ء (ص ۲۲۰) سے کیا گیا ہے۔
 ۱۰۳۲ء دیوان غالب : مرتبہ مالک دیم۔ آنا د کتاب گھر، دلی طبع ۱۹۵۷ء ص ۲۰۹
 ۱۰۳۱ء رک دیوان معروف طبع ۱۹۳۵ء ص ۱۶۱ تا ۱۶۲
 ۱۰۳۰ء غالب کی اس غزل کی ردیف "کہوں یاد کہوں ہے" مگر جناب قاضی عبدالودود نے اس کی ردیف غلطیاً
 "کہوں یاد کروں" درج فرمائی ہے۔ [آثار غالب : مرتبہ قاضی عبدالودود ص ۴۶ (شعر ۱۰۳۰)]
 ۱۰۲۹ء یگزین۔ غالب نمبر بابت ۴۹ - (۱۹۴۸ء) [غالب کا تداول دیوان اس غزل سے بھی محروم ہے۔ یہ غزل
 دیوان معروف ہی کے حوالے سے غالب کا منسوخ دیوان : مرتبہ مسلم فیاضی (ص ۱۶۳ تا ۱۶۴) میں شامل ہے۔
 ۱۰۲۸ء یہ غزل دیوان غالب طبع صد مجسم، لکھنؤ طبع اپریل ۱۸۹۲ء (ص ۷۸ تا ۷۹) میں موجود ہے مگر
 وہاں اس کی ردیف "ہوئے تک" کے بجائے "ہوتے تک" ملتی ہے لیکن جس معروف میں اس غزل کی ردیف
 کسی وجہ سے "ہونے تک" ہی درج ہوئی ہے [دیوان معروف ص ۱۶۲ تا ۱۶۳]۔ یہاں اس نے
 دیوان معروف ہی کی بنیاد پر ردیف "ہونے تک" لکھی ہے۔ دیوان غالب طبع قیومی کالج دہلی اگست
 ۱۹۴۳ء (ص ۱۶۲ تا ۱۶۳) میں بھی یہ غزل ردیف "ہونے تک" کی حامل ہے۔
 ۱۰۲۷ء بہارِ سہ ماہی اردو، کراچی جنوری تا مارچ ۱۹۷۰ء ص ۹۳ تا ۹۴ [مضمون اکبر علی خاں غرضی
 نادہ]

مضمون کے شروع میں، کتابت کی غلطی سے فاضل مضمون نگار کا تبارف رہ گیا ہے، اس لیے

آخر میں دیا جا رہا ہے :
 جناب اکبر علی خاں، کچھو شفیقہ اردو، شیعہ اسٹرکالج۔ لکھنؤ۔ ۳۰۰۳۶۶

کوائف جامعہ

ایک افسوسناک حادثہ

جامعہ کے ایک نوجوان استاد ڈاکٹر شمس الحسن صاحب نے پچھلے ماہ عید کے تیسرے روز اپنے مکان میں خودکشی کر لی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِہِ رَاجِعُونَ ؕ یہ اپنی نوعیت کے لحاظ سے جامعہ میں پہلا حادثہ ہے اور ہر لحاظ سے انتہائی افسوسناک اور رنج دہ ہے۔

مرحوم کی تاریخ پیدائش ۳۰ اکتوبر ۱۹۱۴ء ہے۔ علی گڑھ یونیورسٹی سے ۱۹۶۶ء میں انھوں نے فزکس میں ایم ایس سی اور پھر ۱۹۷۰ء میں پی ایچ ڈی کیا۔ دوسرے سال ۱۹۷۱ء میں جامعہ کالج میں حیثیت لکچرر کے آپ کا فخر مہرا، اور ۱۴ دسمبر سے کام شروع کیا۔

اس حادثے کی اطلاع ملتے ہی جامعہ میں فوری طور پر چھٹی کر دی گئی۔ ۲۰ اگست کو جامعہ پیچرس ایسوسی ایشن کا ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت ایسوسی ایشن کے صدر جناب عبداللہ ولی بخش قادری صاحب نے کی اور نظامت کے فرائض ایسوسی ایشن کے سکریٹری، سید اسد علی صاحب نے انجام دیئے۔ جامعہ کے اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی، قائم مقام مسجل جامعہ جناب سید شریف الحسن نقوی، خازن جامعہ جناب ضی الحسن چشتی صاحب اور دونوں فیکلٹی کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور جناب عبدالحق صاحب نے شرکت کی۔

جلسے کی کاروائی سے قبل قادری سلیمان صاحب، امام مسجد جامعہ نے قرآن پاک کی تلاوت فرمائی اور شعبہ تاریخ کے ایک لکچرر جناب سید جمال الدین صاحب نے ایک تشریعی تقریر کی اور آخر میں صدر جلسہ جناب قادری صاحب نے مرحوم کے بارے میں حسب ذیل مضمون پڑھ کر سنایا۔

ہاں ایک جوان ہر ساقی پندرہ سولہ اگست کی درمیانی شب میں زندگی سے روٹھ کر چلا گیا وہ ہم میں سے کچھ کا رفیق کا رہتا، کچھ کا نہایت عزیز دوست اور مجھ جیسوں کے لیے اس کی حیثیت ایک نوجوان بھائی کی سی تھی۔ گزشتہ سینچہ کو دن کے دس گیارہ بجے یہ مخوس خبر یکایک کان میں پڑی کہ ڈاکٹر شمس الحسن نے خود کشی کر لی۔ اس خبر نے انہوں اور غیروں سب کے دلوں کو ہلادیا اور ان کی آن میں ہللا ہاؤس میں واقع ان کی رہائش گاہ پر لوگوں کا تاشابندہ گیا۔ اس ساری سببی کو اس حادثے نے جس طرح متاثر کیا اس میں جان کو جہاں آفریں کے سپرد کرنے والے کی جوان موت اور مرگ ناگہاں کو تو دخل ہے ہی لیکن اس کا سبب سے بڑھ کر ان صفات کا حصہ ہے جو اس ذات میں پائی جاتی تھیں۔

انہوں نے ایک مہذب اور شریف گھرانے میں آنکھ کھولی تعلیم کے اعلیٰ مدارج حاصل کیے اور ہمیشہ نمایاں طور پر کامیاب ہوتے رہے۔ تحسن صورت اور حسن سیرت دونوں سے مالا مال تھے۔ جامعتیں آتے ہی بہت جلد وہ ایک لائق اور عمدہ استاد کی حیثیت سے پہچانے گئے اور جلد ہی ان کی شخصیت کے دوسرے جوہر بھی نمایاں ہو گئے۔ ان کا سماجی شعور نہایت بیدار تھا۔ انہوں نے یہاں کی زندگی میں بھر پور حصہ لیا۔ آج جس جگہ ہم ان کی یادیں اس وقت جمع ہیں، اگر اس جگہ کو بھی قوت گویائی کا پورا ہوتا تو وہ بھی گواہی دے دیتی کہ ادھر چند برسوں میں جب جب یہاں کوئی اجتماع ہوا ہے، خواہ وہ ضیق الرحمن ایسوسی ایشن کے زیر اہتمام ہوا ہو یا انتظامی اسٹاف کی طرف سے یا انجمن اساتذہ کے اعلان پر، اس نے اس جوان مرد کو یہاں ضرور پایا ہے بلکہ ہمیشہ سرگرم پایا ہے۔ ان کے یہاں سماجی ذمہ داری کا محض احساس ہی نہیں تھا بلکہ وہ خلوص کا بھی بدرجہ اتم رکھتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ جذبے کی کو بھی نہایت تیز تھی۔ لہذا ان کی شرکت برائے نام کبھی نہ ہوتی بلکہ ہمیشہ برائے کام ہی رہتی۔ وہ جو بھی کرتے، ڈوب کر اور ٹوٹ کر ہی کرتے۔ انجمن اساتذہ کے کاموں میں جتنا انہوں نے اپنا اسکوٹر دوڑایا، جتنا اپنا وقت صرف کیا، جتنی دوڑ بھاگ کی، جتنی اپنی جان چلائی اور جتنا اپنی جیب سے خرچ کیا، میرے علم کے مطابق ہم میں سے کسی نے بھی اب تک اتنا نہیں کیا ہے۔ ان کی صدق دلی نے انہیں حق گو بنادیا تھا۔ اور ان کی گفتار میں بے باکی آگئی تھی۔ وہ آئین جہاں مردان کے پاسدار تھے اور روباہی سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ ان کی اس افتاد طبع نے انہیں مصلحت و وقت کے تقاضوں سے بے اعتنائی برتنے کا حوصلہ عطا کر دیا تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ اکثر صحیحیہ سست خرام اور راندیشہ ہائے وعدہ و وعاد میں گرفتار

اجاب سے اس نے غرور کو دھنسنے کی ترچہ رکھنے والے سے اختلاف رہتا۔ خواہ گفتگو ان کے گھر پر ہی ہو رہی ہو یا انجمن اساتذہ کی مجلس عالمہ کی شینگ ہو یا جلسہ عام، ایسا کہی ہوا ہے کہ وہ اجاب کی رائے پر فیصلے سے پورے طور پر مطمئن نظر آتے ہوں۔ لیکن ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ان کی تعمیل کے وقت میدان عمل میں دو پیش پیش نہ رہے ہوں۔ جب سے انھوں نے ہم سے منہ موڑا ہے، ان کی ہی ادا میں بلربار یاد آ رہی ہیں۔ وہ مطلب پرستی، موقع پرستی، اور جاہ پرستی کی آلائشوں سے قطعی پاک تھے لیکن لیکن پاس وضع اور خاطر اجاب میں تسلیم غم کرنے میں نہ کبھی تکلف ہوتا اور نہ دکھ بلکہ جب بھی کوئی ایسا موقع آتا تو میں نے محسوس کیا کہ ان کی طبیعت کا نکھار کچھ اور بڑھ گیا اور وہ پہلے سے کچھ زیادہ ہی خلوص کا پیکر بن گئے۔ میں اپنی بات کو ایک بہت معمولی واقعے سے واضح کرتا ہوں۔ پچھلے سال کا قحط ہے۔ میرے یہاں بیٹھے ہوئے انجمن اساتذہ کے معاملات گفتگو کر رہے تھے۔ میرے منہ سے نکل گیا کہ ”انجمن دوا دمیلا کی تو ہے نہیں؟“ اتفاق سے اس وقت ہم طرف تین تھے۔ لہذا انھوں نے یہ سمجھ لیا کہ میلا روئے سخن ان کی طرف بھی ہے اگرچہ میں نے ”دوا کا لفظ محاورہ ثابتا تھا اور یہ بھی محسوس نہیں کیا تھا کہ کوئی سخت بات کہی ہے لیکن ان کے نازک شیشہ دل پر چوٹ پڑ گئی۔ دل کا رنگ چہرے پر آ گیا اور آنکھیں ڈبڈبائیں۔ میری سمجھ میں ہی نہ آیا کہ ماجر کیا ہے۔ کئی بار کی منت سماجت کے بعد بتایا کہ مجھے اس بات سے دکھ ہوا میں نے اظہارِ زہامت کیا تو کچھ خجل ہوئے اور میری خواہش کے احترام میں ہنسنے بھی لگے۔ اس واقعے کے بعد میں نے محسوس کیا کہ ان کے برا درانہ احترام میں کچھ اور اضافہ ہو گیا۔ وہ سر پہ انجمن یقیناً تھے لیکن ساتھ ہی ساتھ نیک نفس بھی ضرور تھے۔ انھوں نے موسم گرما کی تعطیل سے کچھ دن قبل، انجمن اساتذہ کی مجلس عالمہ سے استعفیٰ پیش کر دیا۔ ایک دوست نے اسی وقت اسے پھاڑ کر پھینک دیا۔ انھوں نے کچھ راد خواہی کے انداز میں میری طرف دیکھا اور بے اتفاقی محسوس کر کے خاموش ہو گئے۔ لیکن دوسرے روز میرے پاس بیون بک پر چڑھا کر اپنا استعفیٰ بھیج دیا۔ پھر بھی جب میرے کان پر جوں نہیں وہنگی تو کچھ دن کے بعد بندوبست واک و جسرٹی شدہ استعفیٰ احوال کر دیا۔ میں چند روز کے بعد ان کے گھر گیا۔ انھوں نے حسب معمول مجھے جیسے اجاب کی بزدلی اور بے عملی کا لہر شوق کر دیا۔ میرے پاس ماہی کو تالیوں کا تو کوئی جواب تھا نہیں۔ بلکہ ان کی دوست خاندانی ہی کیجئے کہ کتنا تھا۔ لہذا یہ کہہ کر پلٹے گا کہ آپ کا کہنا بالکل جاسے لیکن ہم سب کا متفقہ فیصلہ

یہ ہے کہ آپ کا استعفیٰ منظور کیا جاتا ہے۔ جواب تو کچھ نہیں دیا لیکن شدت جذبات سے چہرہ سُرخ ہو گیا، اٹھکین نم ہو گئیں اور زبان نہ کھول سکے، صرف اشاہے میں سلام کر لیا۔ پھر اس بات کا ذکر کبھی نہیں آیا اور تحشیوں کے بعد وہ اسی جوش و خروش کے ساتھ انھن کے کام میں شریک ہونے لگے۔ ابھی رمضان کے آخر میں آل انڈیا یونینس فیڈریشن کے مظاہرے کے سلسلے میں بھی ان کا وہی اپنا مخصوص انداز رہا۔ اولاً فیڈریشن کی کارگزاری سے بے اطمینانی ظاہر کی اور مظاہرے میں شرکت کو فضول بتایا۔ لیکن توقع کے مطابق روانگی کے وقت اس طرح جامعہ بس اسٹاپ پر آکر ہمارے پاس کھڑے ہو گئے کہ یونین اتھارٹی ادھر نکلے ہیں۔ پھر ہم چند دوستوں کے ساتھ روانہ ہوئے اور ایکسپریس بلڈنگ کے پاس اجتماع گاہ میں پہنچنے کے بعد وہ رضا کارانہ انداز میں جھنڈا اٹکے ہوئے کھڑے تھے، مجھے تو یہ مشورہ دیا کہ روزے میں تکلیف ہوگی۔ لہذا اتنی ہی شرکت کافی ہے لیکن خود بھی روزہ داتھے اور ہم سب احباب کے متعدد دبا منع کرنے کے باوجود فخر مارگ سے لے کر بوٹ کلب تک سارے راستے ہدی خوانی کرتے ہوتے آئے۔ یہ چھوٹی چھوٹی باتیں ہیں لیکن ان سے ہی ان کے کردار کی شکلی اور ان کے اندر اپنے احباب کی دل داری اور مروت اور محبت کے جذبے کی غازی بھی ہوتی ہے۔

یہ غم ہمارا اپنا ہے۔ اس لیے کس سے اظہار ہمدردی کریں۔ البتہ ان کے بزرگ والدین، بھائی، بہن، اور دوسرے عزیزوں کو جو صدمہ پہنچا ہے، اسے ہم محسوس ضرور کرتے ہیں اور اگر ان کا یہ دکھ بانٹ لینے کی چیز ہوتا تو یقیناً ہم سب ان کے دوست احباب اسے بانٹ بھی لیتے، خطاً اُن سب کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

جب جب جامعہ میں جمہوری اقتدار کو فروغ دینے والی خوشگوار تبدیلیاں رونما ہوں گی، اور سائنس کی اعلیٰ تعلیم کا انتظام ہو گا، اس وقت ہمیں اپنے اس ترک طرح داری کی یاد کچھ اور ستائے گی اور یوں ہی یاروں کی محظلوں میں اس کی کمی محسوس ہوتی رہے گی، نہ جانے کب تک۔ حق مغفرت کرے، عجب آزاد مرد تھا۔

مضمون کے بعد جناب اسد علی صاحب نے حسب ذیل تعزیری تجویز پیش کی جسے دعاؤں کے ساتھ منظور کیا گیا :

جامعہ کے اساتذہ، کارکنان اور طلبہ کا یہ جلسہ عام اپنے عزیز ساتھی و کٹر شمس الحسن کی ناگہانی موت پر اپنے انتہائی سوگم کا اظہار کرتا ہے۔ وہ ایک جوان عمر اور جوان حوصلہ انسان تھے۔ ہمدردی اور خدمت کا جذبہ رکھتے تھے۔ بڑا ایک دہریہ اور بچے استاد کی جملہ صفات کے حامل تھے۔ انھوں نے جامعہ بلوچی کی زندگی میں بھرپور حصہ لیا اور ہر نیک کام میں انھیں بہر طور ہمیشہ شریک پایا گیا۔ انھوں نے پینتیس سال کی مختصر عمر پائی اور اپنی زندگی کے آخری نو سال ہمارے میں برجستہ گھر و طبیعت (فرکس) گزارے۔ لیکن اس قلیل مدت میں ہی اپنی شخصی صفات کی بنا پر وہ جامعہ کی ایک مقبول شخصیت قرار پاتے تھے۔ ہم سب ان کے بزرگ والدین، بہن بھائی اور دیگر اعزاء کے غم میں براہ کسر شریک ہیں اور بارگاہ ایلوچی میں دست بہ دعا ہیں کہ خدا انھیں منبر جمیل عطا فرمائے اور ہمارے مرحوم ساتھی کو اپنے جوار رحمت میں جگہ عطا کرے۔

اسلامی نظامِ تعلیم پر و فیئر خسرو کی تقریر

شعبہ اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز کے حلقہ مطالعہ کی دعوت پر مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر اور فخری جتوئی میں ہندوستان کے نامزد سفیر پر و فیئر علی محمد خسرو نے ۳ اگست کو اسلامی نظامِ تعلیم پر ایک ٹھکانہ تقریر کی۔ جلسے کی صدارت متعلقہ فیکلٹی کے ڈین اور کالج کے پرنسپل جناب فیاض الحسن فاروقی نے کی اور ناظم کے فرائض شعبے کے صدر اور پروفیسر ڈاکٹر شیر اکتی نے انجام دیئے۔

پروفیسر خسرو نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ مسلمانوں کے زمانہ عروج اور زمانہ اقتدار میں جو نظامِ تعلیم ملتا تھا، اس میں دینی اور دنیاوی علوم کی مساوی حیثیت دی گئی تھی، اس کا مقصد جہاں یہ تھا کہ ایسے علائقہ بنائے جہاں جو مذہبی علوم پر عمل طور پر حاوی ہوں، وہاں اس کا بھی لحاظ رکھا گیا تھا کہ وہ دنیاوی علوم سے بھی پوری طرح واقف ہوں۔ اس نظامِ تعلیم ہی کی یہ خوبی تھی کہ اسلام کے عہدِ نبوی میں جہاں مفسرین قرآن، ماہرین احادیث، اور محققین اسلام پیدا ہوئے، وہاں مشہور و معروف، بیاضی اور جعفریہ کے ماہر اور سائنس دان بھی پیدا ہوئے۔ مگر آج جو نظامِ تعلیم رائج ہے وہ دینی علوم کے لئے الگ اور دنیاوی علوم کے لئے الگ ہے، اس ثنویت کی وجہ سے کوئی ایسا شخص پیدا نہیں ہوتا جو دینی اور دنیاوی علوم دونوں پر حاوی ہو۔ آج مسلمان جتنی شہاد کا دوازا بند ہے تو اس کی وجہ یہ ہے۔

کدیہے اشخاص ناپید ہیں جو ایک وقت علوم اسلامی پر بھی عبور رکھتے ہوں اور جدید علوم پر بھی اور جہاں قرآن و حدیث اور فقہ پر ان کی گہری اور وسیع نظر ہو، وہاں وہ ضروریات زمانہ اور جدید تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے ہوں۔

موصوف نے مزید فرمایا کہ تعلیمی نظام کے نیچے ایک نظام اقتدار ہوتا ہے۔ یہی صورت اسلامی نظام تعلیم کی بھی ہوگی۔ ہر متحرک اور فعال نظام تعلیم کی طرح اسلامی طرز تعلیم میں بھی دو بنیادی خصوصیات ہونی چاہئیں (الف) اس میں چند ایسے بنیادی اوصاف ہونے چاہئیں جو کہ ناقابلِ تغیر ہوں اور اس کو دوسرے نظاموں سے ممتاز کرتے ہوں۔ اگر یہ اوصاف بھی بدل جائیں تو پورا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ (ب) اس میں ایسی چٹک بھی ہو جو کہ زندگی کی تغیر پذیری کا ساتھ دے سکے۔ چونکہ تبدیلی زندگی کا اٹل قانون ہے اور وہ نظام تباہ ہو جائے گا جو کہ زمان و مکان کی ناگزیر تغیر پذیری کا ساتھ نہ دے سکے چونکہ اسلام بجا طور پر آفاقیت کا دعویٰ دار ہے اس لئے وہ ہر زمان و مکان میں اثر پذیری اور نفاذ کی صلاحیت رکھتا ہے۔

فاضل مقرر نے مزید کہا کہ: ”یہ حقیقت بڑی واضح ہے کہ جدید علوم و فنون کا غالب اور معتد بہ حصہ اسلامی نظریات و تصورات کا حریف نہیں ہے بلکہ مسلمانوں نے قرنِ اول میں دانشوری اور زمانے سے ہم آہنگی کا بھرپور نظام ہرہ بھی کیا تھا۔ انھوں نے یونانی علوم کو تحقیق کی کسوٹی پر پرکھا اور اس ”تشکیک“ کو جنم دیا جو مصلحتِ تحقیق کے لئے نہ صرف ضروری بلکہ ناگزیر ہے۔ یہ اسی انداز فکر و عمل کا فیضان تھا جس نے سائنسی انکشافات سے دنیا کو بہرہ دے کیا اور یہی وہ علمی و معروضی انداز فکر و نظر تھا جسے مسلمان اپنے ساتھ آئیں اور دیگر مقامات تک لے گئے اور جہاں سے یہ پندرہویں صدی اور سولہویں صدی میں یورپ میں پہونچے اور وہاں نشاۃ ثانیہ کا سبب بنے۔ اب یہ ضروری ہے کہ اسلامی طریق تعلیم پھر اسی علمی و معروضی انداز فکر و نظر کو دینی معاملات میں اپناتے جس کو خود مسلمانوں نے ہی جنم دیا تھا اور اب وہ خود ہی اس کے لئے اجنبی بن کر رہ گئے ہیں۔ اس لئے ایک بہتر اسلامی طرز تعلیم کی ضرورت ہے تاکہ دینی علوم کے تعلیم یافتہ طبقے کے لئے قرآن و حدیث کی تعلیم و تفہیم کا اگر دروازہ کھل سکے تو دوسری طرف مذہبی علماء کے لئے دینی علوم سے استفادہ کا بھی معقول انتظام ہو سکے۔“

تقریر کے بعد حاضرین جلسہ میں سے متعدد حضرات نے مختلف قسم کے سوالات کئے یا زیر بحث رکھے کے بارے میں اپنے خیالات یا تقریر کے بارے میں اپنے تاثرات کا اظہار کیا۔ آخر میں صدر جلسہ

جناب غیاث الحسن فاروقی نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پروفیسر خسرو نے جس اہم مسئلے پر روشنی ڈالی ہے، اس کا احساس تو سب کو ہے، مگر اصل وقت یہ ہے کہ کسی کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ اس کام کو انجام کیونکر دیا جائے۔ دینی اوروں کی تعلیم کو ایک ساتھ پڑھانے کے کچھ تجربے بھی کئے گئے ہیں لیکن ان میں کامیابی نہیں ہوئی یا وہ نتیجہ نہیں نکلا جو مقصود تھا۔ ضرورت اس کی ہے کہ کچھ لوگ آگے بڑھیں اور اس پہنچ پر کام کریں، جس کی طرف فاضل مقرر نے اپنی تقریر میں اشارات کئے ہیں۔

تقریر سے قبل صدر شعبہ پروفیسر مشیر الحق نے فاضل مقرر کا خیر مقدم کرتے ہوئے موضوع کی اہمیت پر روشنی ڈالی اور صدر جلسہ کی تقریر کے بعد اسٹڈی سرکل کے کنوینر اور فارسی زبان داؤد کے ریڈر ڈاکٹر شعیب اعظمی نے فاضل مقرر اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔

شعبۂ تاریخ میں ایک سیمینار

ہندوستان کی جنگ آزادی کے بارے میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، جن میں قومی تحریک کی تعبیر و تشریح اصلاً کے رجحانات کے بارے میں کافی اختلافات ہیں، اسی طرح ممتاز قومی رہنماؤں کے خیالات و رجحانات اور سیاسی اور سماجی مسائل کے متعلق ان کے رویے اور طریق کار کے بارے میں تفرقوں اور دانشوروں کی رائےیں مختلف ہیں، اس لئے ان کے بارے میں مختلف مکتب فکر کے دانشوروں کی رائےیں سننے اور ان پر بحث و گفتگو کرنے کے لئے سیمینار منعقد کیا گیا تھا جس میں شرکت کے لئے چار حضرات کو مدعو کیا گیا، مگر ایک صاحب کسی وجہ سے تشریف نہ لائے، حسب ذیل تین حضرات نے شرکت فرمائی:

- ۱۔ جناب بی۔ ٹی رندیوے (سی بی ایم پولٹ بیرو کے رکن)
 - ۲۔ پروفیسر سمت سرکار (مصنف، بنگال کی سودیشی تحریک اور پروفیسر شعبۂ تاریخ دہلی یونیورسٹی)
 - ۳۔ پروفیسر رند کمار (ڈائریکٹر نیشنل میوزیم و لائبریری)
- شیخ الحاجہ جناب لورڈ مال قدوائی کی صدارت میں، ۳۰ اگست کو صبح ۱۰ بجے کو نسل رو میں یہ سیمینار منعقد ہوا۔ شعبہ کے صدر اور سیمینار کے ڈائریکٹر ڈاکٹر مشیر الحسن صاحب نے معزز ہانڈ کا خیر مقدم کرتے ہوئے سیمینار کی ضرورت و اہمیت اور موضوع بحث کی وضاحت میں ایک مختصر مقالہ پڑھا جس کے بعد وہاں مقالہ نگاروں اور قارئین نے تفصیل اپنے خیالات کا اظہار کیا اور سوالات

کے بعد جناب شیخ الجامعہ صاحب نے صدارتی تقریر فرمائی جس میں زیر بحث موضوع کے بارے میں مختصر اپنے خیالات کا اظہار بھی فرمایا اور تقریروں کے متعلق اپنی رائے بھی دی۔

ان تقریروں میں مسلم مجاہدین میں سے کسی کا کوئی ذکر نہیں آیا تھا، صرف آخری مقرر جناب ہندو نے منہا ایک موقع پر مولانا محمد علی کا ذکر کیا تھا۔ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب جو بحیثیت ڈین کے صدارت تقریرین کے ساتھ تشریف رکھتے تھے، شاید اس کا احساس تھا، اس لئے انہوں نے ہندو سے صاحب سے مولانا ابوالکلام آزاد کی سیاسی اور قومی خدمات کے بارے میں سوال کیا اور موصوف نے اس کے جواب میں مولانا کی مخلصانہ اور شاندار خدمات کا اعتراف کیا۔

شعبہ اردو میں نئے طلباء کا خیر مقدم

حسب رفاقت، اہم اے (اردو) سال دوم کے طلباء کی طرف سے سال پائل کے طالب علموں کے خیر مقدم کے لئے شعبہ اردو میں ۱۱ ستمبر کو صدر شعبہ پروفیسر گوپی چند نازنگ کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں اساتذہ اردو کے علاوہ ریسرچ اسکالروں اور طالب علموں نے شرکت کی۔ اگرچہ یہ جلسہ بنیادی طور پر نئے طلباء کے خیر مقدم کے لئے منعقد کیا گیا تھا مگر آخر میں اس نے ایک ادبی محبت کی صورت اختیار کر لی۔ کچھ طلباء اور طالبات نے ترنم کے ساتھ یا تحت اللفظ مگر اچھے انداز میں دوسروں کی نظمیں اور غزلیں سنائیں، کچھ طلباء نے خود اپنا کلام سنایا۔ اسی طرح چند ریسرچ اسکالروں اور بعض اساتذہ نے بھی اپنا کلام سنایا۔ آخر میں صدر شعبہ پروفیسر نازنگ صاحب نے نئے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوئے شعبے کے تمام طالب علموں کو نصیحتیں کیں اور شعبے کی کارکنان کا ذکر کیا۔ اس سال پچھلے سال کے مقابلے میں شعبے میں داخلے زیادہ ہوئے ہیں۔ اس پر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ اصل چیز تعداد نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ جن طالب علموں نے اردو کو اپنے خصوصی مضمون کی حیثیت سے منتخب کیا ہے، انہوں نے اسی کے ساتھ انصاف بھی کیا ہے یا نہیں؟ آپ نے اردو کو اپنے مضمون کی حیثیت سے اختیار کیا تو اس سے یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ اردو زبان و ادب سے آپ کو دلچسپی ہے، محبت ہے، مگر اسی قدر کافی نہیں ہے، ضرورت ہے کہ آپ اپنے نمبریں حاصل کریں اور اس کی خدمت بھی کریں۔ امید ہے کہ آپ اردو کے مسائل سے کمی قد

واقعہ ہوں گے اور اس سے بھی واقعہ ہوں گے کہ جامعہ ملیہ نے اردو کی گولڈن جوبلی کی قدر خدمت کی ہے۔ آپ کے اساتذہ کو سچی خوشی اس وقت ہوگی جب آپ اعلیٰ کالجی حاصل کرنے کے بعد ایسے کام کریں جس سے آپ کی بلور علمی کا نام بھی روشن ہو اور اردو کی خدمت بھی انجام پائے۔

کھیل سنسار (بچوں کے لئے نظموں کا مجموعہ) از سلطوت رسول

جناب سلطوت رسول، جامعہ ملیہ کے مرکزی کتب خانہ، ڈاکٹر ذاکر حسین لاہوری میں کارکن ہیں، طبیعت اور مزاج کے لحاظ سے مرغیامرج ہیں اور شاعر ہیں اس لئے کھوئے کھوئے سے رہتے ہیں، معلوم ایسا ہوتا ہے گویا کسی فکر میں غرق ہیں۔ خود انہوں نے اپنی شاعری کے بارے میں لکھا ہے کہ: "جب میں اپنے وطن قصبہ ردولی (بارہ بنکی) میں ابتدائی کلاسوں کا طالب علم تھا تو اس وقت کے بچوں کے شاعر تھیں میرٹھی، سرود جہان آبادی، تلوک چند محروم، حامد اللہ افسر شفیق الدین نیر، اور بہت سے دوسرے شاعروں کی نظمیں پڑھتا تھا۔ ان نظموں کو پڑھنے میں مجھے ایک گونہ لطف اور انتہائی سکون ملتا تھا۔" یہی سکون بعد میں میری نظموں کے قالب میں ڈھل گیا، جو آپ کے سامنے ہے۔" (صفحہ ۱۱)

اس کتاب میں ڈاکٹر شمیم حنفی صاحب کا، جو شعبہ اردو میں ریڈر ہیں، ایک مختصر تعارف شامل ہے، اس میں موصوف نے ایک جگہ لکھا ہے: "یہاں نہ صرف یہ کہ جامعہ کے بزرگوں، متعلقین اور کارکنوں میں شعر و ادب کا ایک سحر اور پاکیزہ ذوق عام ہے، اسکول کی سطح کے طلبہ اور طالبات میں اردو زبان و ادب سے واقفیت کا معیار بھی غالباً دوسرے اداروں کے طلبہ کی بہ نسبت بہتر ہے۔ جامعہ کے بعض بزرگوں نے بچوں کے ادب کی اشاعت اور فروغ میں جو قابل قدر خدمات انجام دی ہیں انہیں بھی جامعہ کی ادبی روایت اور عظیم سرگرمی ہی کا حصہ سمجھنا چاہیے۔ سلطوت رسول صاحب اس رعایت کے امین بھی ہیں اور اسے آگے بڑھانے کے جتن بھی کر رہے ہیں۔" (صفحہ ۸)

اس مختصر مجموعے میں ۷۷ نظمیں شامل ہیں، جن میں گیت، ہمدلیاں اور لہریاں بھی شامل ہیں، نمونے کے طور پر ایک چھوٹی سی نظم: "خلائی سیارہ" پیش خدمت ہے جو ۱۹۵۷ء میں

کبھی گنتی تھی جب روس کا خلائی راکٹ "اسپوٹنک" چھوڑا گیا تھا ؛
 دیکھو دیکھو راکٹ ہلکا دور لگن کے اور
 ہم دھرتی کے سارے پاسی کتے ہیں یہ شعر
 دیکھ نہ پائیں تو شرمائیں جوں شرمائے مور

پریت پریت گھوم رہا ہے کیسا چکر کھاتا
 جنگل جنگل، بستی بستی، ساگر پر ہے جانا
 ٹوٹ رہا ہے چاند نگر سے بڑھیا کا ابنا

طوفانوں سے لڑتے ہیں یہ محنت کش مزدور
 بچے راکٹ دیکھ رہے ہیں، کتنے ہیں مسرور
 انہم کے اس دور میں بچو اکل ہے کتنی دور

اپنا راکٹ ہم بھی چھوڑیں اور لگن کو جانیں
 رٹم رٹم کرتے ننھے منے تارے توڑ کے لائیں
 آنے والے یگ میں کتنی آسائیں مسکائیں

کتابت طباعت و نشر، قیمت ساڑھے چار روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔
 جامعہ بکر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

(کوائف نگار)

مولانا ابوالکلام آزاد کی ایک نئی کتاب

» البیرونی اور جغرافیہ عالم «

مولانا ابوالکلام آزاد کی اب تک جستدر کتابیں شائع ہوئی ہیں، وہ یا تو مذہبی نوعیت کی ہیں یا ادبی حیثیت کی۔ مگر اس کتاب میں پہلی مرتبہ ایک جغرافیہ دان کی حیثیت سے سامنے آ رہے ہیں۔

عرصہ ہوا، مولانا نے یہ مختصر کتاب لکھی تھی، مگر کسی وجہ سے شائع نہ ہو سکی اور ان کی وفات کے بعد، ان کے کاغذات میں دفن ہو گئی تھی، مولانا کے ایک عقیدت مند جناب مسیح الحسن نے، جب وہ آزاد بھون میں کام کر رہے تھے، اسے ان کاغذات سے نکالا اور جناب ضیاء الحسن فاروقی کے ميسوط اور جامع مقدمے کے ساتھ شائع کی جا رہی ہے۔

سائز ۱۸x۲۲، صفحات: ۱۱۲، کاغذ و کتابت عمدہ، طباعت بذریعہ فوٹو آف سٹ، قیمت: پندرہ روپے۔

ناشر: ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لیمٹڈ۔ جامعہ نگر۔ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۷۷	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۸۰ء	شمارہ ۱۰
--------	-----------------------	----------

فہرست مضامین

- ۱- شذرات ضیاء الحسن فاروقی ۴۶۷
- ۲- تحقیقی تنقید ڈاکٹر تنویر احمد علوی ۴۷۱
- ۳- بدھ دھرم ایک تاریخی جائزہ ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین ۴۷۹
- ۴- مرزا محمد خاں قزوقی محترمہ شوکت نہال ۴۹۳
- ۵- منشی مہاراج بہادر برقی دہلوی جناب ویریندر پرشاد سکسینہ ۵۰۰
- ۶- کوائف جامو کوائف نگار ۵۱۰
- ۷- تعارف و تبصرہ عبد اللطیف اعظمی ۵۱۷

مجلس ادارت

پروفیسر مسعود حسین پروفیسر محمد مجیب
ضیاء الحسن فاروقی ڈاکٹر سلامت اللہ

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

مدیر معاون

عبد اللطیف اعظمی

خط و کتابت کا پتہ

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی، مطبوعہ: جمال پریس ڈپو، ٹائٹل: فائن پریس ڈپو

شذرات

ماہ ستمبر کے شذرات میں ہم نے لکھا تھا کہ "اس وقت مغربی ایشیا کے حالات اتنے الجھے ہوئے ہیں کہ کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کس وقت کیا ہو جائے گا۔ عجیب اتفاق ہو کہ چند روز کے اندر ہی یہ خبر موصول ہوئی کہ عراق اور ایران میں جنگ چھڑ گئی ہے۔ یہ جنگ ابھی جاری ہے اور دونوں ملک اگرچہ تھک چکے ہیں، لیکن ایک دوسرے کا زخم جگر دیکھنے پر بھند ہیں۔ اس جنگ کی ذمہ داری جتنی عراق پر ہے اتنی ہی ایران پر بھی ہے، لیکن عراق چونکہ حملہ آور ہے، اس لئے جنگ شروع کرنے کی مزید ذمہ داری عراق ہی کے سر رہے گی۔ اس جنگ سے یہ بات تو صاف ہو گئی ہے کہ عرب ہو یا عجم، اسلامی اتو کا تصور محض ایک تصور ہے، قومیت اور قومی مفاد کی اولیت کا نظریہ ہی ابھی ذہنوں پر حکمراں ہے، اور اس سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ اس جنگ میں "فرقہ داری"، "تحرش و تعصب کی جھلکیاں بھی دیکھنے کو ملی ہیں۔ مغربی خبر رساں ایجنسیوں نے اسے اور ہوا دی ہے اور اس سے دور دراز علاقوں کے مسلمان بھی متاثر ہوتے ہیں۔ ملت اسلامیہ کی اس زبوں حالی پر قہنا بھی قائم کیا جاتے کم ہے۔

ایران میں شاہی نظام ختم ہوا اور اس کی جگہ ایک اسلامی جمہوریہ قائم ہوئی۔ شخصی حکومت کا خاتمہ جو ظالم اور مستبد تھی، بذات خود ایک خوش آئند واقعہ تھا اور اس کا استقبال دنیا کے تمام سچے جمہوریت پسندوں کی طرف سے ہوا۔ ایران کے اس انقلاب کی خصوصیت یہ بھی تھی کہ اسے اسلام کے نام سے برپا کیا گیا اور اسلامی انقلاب کہا گیا، دنیا کے تمام مسلمانوں نے اس حیثیت سے بھی اس کا خیر مقدم کیا۔ لیکن جب

اس اسلامی انقلاب کے کچھ خدوخال ظاہر ہوئے تو مسلمانانِ عالم کے ایک بڑے طبقے میں مایوسی پیدا ہو چلی۔ ایران کی مشکلات بہت تھیں، شاہی نظام کی چمک دمک کے پیچھے جو معاشی اور سماجی کمزوریاں چھپی ہوئی تھیں وہ سب ابھر کر سامنے آ گئیں۔ پُرانے نظام کے حامی بھی بہت تھے، ان سے الگ بننا تھا، دنیا کی بڑی طاقتوں کی سازشوں سے بھی اپنے آپ کو محفوظ رکھنا تھا، پھر انقلاب کے اس جوش و خروش کو جو اکثر اندھا اور غیر محتاط ہوتا ہے اور جو تعاقب اور ان کے مضمرات کو نہ تو دیکھ سکتا ہے اور نہ سمجھ سکتا ہے، قابو میں بھی رکھنا تھا، انقلاب کے ساتھ جو اقل پھل ہوتی ہے اور جس طرح کی ایک نزاج کی سی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس میں تعمیر و استحکام کے پہلو کو مقدم رکھنے کے لیے قائدانہ بصیرت کی ضرورت تھی، افسوس کہ مجموعی طور پر ایران ان امور میں ناکام رہا اور غالباً اسی ناکامی کے احساس نے میں کے قائدین اور مجتہدین کو اس پر آمادہ کیا کہ وہ اس اسلامی انقلاب کو دوسرے مسلم ممالک کو براہِ آمد کریں اور اس طرح ایرانی قوم کی توجہ ایک ایسی مہم پر مرکوز کر دیں کہ ان کے اپنے مسائل پس پشت پڑ جائیں، درحقیقت یہ ان کی بڑی بھول تھی، ایران کی موجودہ مشکلات کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے۔

ایران اور عراق کے اختلافات نئے نہیں ہیں۔ ادھر ماضی قریب میں ان میں براہِ راست کوئی تصادم نہیں ہوا تھا، لیکن بالواسطہ ان میں کسی نہ کسی شکل میں تصادم کی کیفیت موجود تھی اور اس کی وجہ سے کسی حد تک دونوں ملکوں کا جانی و مالی نقصان ہوا تھا۔ گُردوں کا معاملہ کبھی حل نہ ہو سکا اور وہ آج بھی باقی ہے۔ عراق کے کردوں کو ایران سے برابر مدد ملتی تھی اور عراق ایران کی ان ریشہ دوانیوں سے واقف تھا۔ مرحوم شاہ نے خلیج اور بحیرہ عرب میں ایران کی بالادستی کا جو نقشہ بنایا تھا اس میں عراق کا وجود ایک کمزور اور بے بس وجود تھا، شاہ کو امریکہ کی پوری حمایت حاصل تھی، اسی بات نے عراق کو مجبور کیا تھا کہ وہ روس سے، اگرچہ وہ بھی عراق کے کردوں کی مدد کرتا تھا، اپنے تعلقات بہتر اور روسی اسلحے سے اپنی افواج کو مسلح رکھے۔

اس طرح ایرانی فوج امریکی ہتھیاروں سے ایسے تھی۔ اور عراقی فوج روسی اسلحوں سے، دنیا کی دونوں بڑی طاقتوں کا سیاسی و فوجی کھیل اس صورت حال سے بالکل واضح ہو جاتا ہے اور یہ دونوں طاقتیں مانتی بھی ہیں کہ وہ یہ کھیل اپنے قومی مفاد کے تحفظ کے لیے کھیلنے پر مجبور ہیں۔ یہی وہ صورتحال تھی جس کے دباؤ میں آکر عراق نے ۱۹۷۵ء میں الجیز میں اوپیک کانفرنس کے موقع پر ایران سے مصالحت کر لی تھی۔ ایران نے وعدہ کیا تھا کہ وہ عراق کے کمر دوں کی مدد نہیں کرے گا۔ اور اس وعدہ کی قیمت عراق کو اپنا کچھ علاقہ دے کر اور شرط العرب میں ایران کے حق جہاز رانی کو تسلیم کر کے ادا کرنی پڑی تھی۔

ہملا خیال ہے کہ اس دلت آمیز مصالحت کو عراق بھولا نہیں تھا۔ لیکن دونوں ملکوں کے مابین، عارضی طور پر یہی سہی، ایران میں انقلاب کے آغاز تک حالات و معاملات چر سکون رہے۔ لیکن بعد میں جب ایران کے انقلاب نے جارحانہ رویہ اختیار کیا اور امریکہ کو اس کی طرف سے ایسی ہو گئی تو نہ معلوم اندر اندر کیا صورت حال پیش آئی کہ ایک دن معلوم ہوا کہ عراق ۱۹۷۵ء کے معاہدہ پر نظر ثانی چاہتا ہے اور پھر ٹوڑے ہی عرصے بعد جبکہ ایرانی حکومت معاہدہ پر نظر ثانی کے لیے آمادہ نہ ہوئی، عراقی نے ایران پر حملہ کر دیا اور اب دونوں ملک جنگ کی تباہ کاریوں کا شکار ہیں۔ یہ جنگ مکمل جنگ کے انداز پر لڑی جا رہی ہے۔ دونوں ملک ایک دوسرے کی معاشیات کو نذر آتش کر رہے ہیں۔ صنعتی تنصیبات اور شہری آبادیوں پر حملے کرتے ہیں اور بندرگاہوں کو تباہ کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ اب تک اربوں ڈالر کا نقصان ہو چکا ہے اور نہ معلوم ابھی کیا کیا ان ملکوں کے عوام کے مقدر میں ہے۔ نتیجہ جیسا کہ نظر آ رہا ہے یہ نکلے گا کہ مغربی ایشیا میں مجموعی طور پر امریکہ کی پوزیشن بہت مستحکم ہو جائے گی، ہمیں کچھ ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ امریکہ نے افغانستان میں دوس کے حق اثر و اقتدار کو تسلیم کر لیا ہے۔ بس اب وہ یہ چاہتا ہے کہ ایران کا اتحاد پارہ پارہ نہ ہو اور وہاں اس کا اثر پھر سے قائم ہو جائے اور چند روز سے صدر کارٹر جو دوبارہ امریکہ کے صدر بننے کے خواہاں ہیں، ایران سے اپنی ہمدردی کا اظہار کرنے لگے ہیں اور ایران کا رویہ بھی امریکی بیرونیوں سے متعلق کافی

نرم ہوا ہے۔ امریکہ عراق پر مستقل طور پر اعتماد نہیں کر سکتا خاص طور پر ایسی صورت میں جب کہ روس اس جنگ میں عراق کی فوجی ضرورت کسی کبھی شکل میں عقبہ کی بندرگاہ کے ذریعہ پوری کر رہا ہے اور شام سے بیس سالہ معاہدہ کر کے اس نے عراق کو یہ بھی بتا دیا ہے کہ امریکہ کی طرف زیادہ جھکنا خطرہ سے خالی نہیں ہے۔

ایران اور عراق کی یہ جنگ دونوں ملکوں کے لیے بے نتیجہ اور تباہ کن ہے، البتہ اس جنگ کے فوجی ٹھکانوں، کھائیوں اور میدانوں میں مغربی ایشیا میں امریکہ اور مغربی یورپ کے معاشی و سیاسی مفاد کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں۔ سعودی عرب اور خلیج کے دوسرے علاقوں میں امریکہ جس طرح فوجی طور پر داخل ہو رہا ہے اور بحر منہ و بحیرہ عرب میں جس انداز پر امریکہ اور مغربی یورپ، انگلستان، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ کے مشترک بحری بیڑے کی داغ بیل پڑ چکی ہے، وہ سب ایک لحاظ سے دنیا کے اس حصہ میں روس اور امریکہ (مشرق اور مغرب) کے مابین فوجی سطح پر ایک فیصلہ کن نظریاتی جنگ کی تیاری ہے۔ دونوں نے اگر یہ طے کیا کہ فوجی سطح پر یہ نظریاتی جنگ اسی محدود علاقے میں لڑی جائے تو ابھی ایک عرصہ تک مغربی ایشیا میں جہاں اسرائیلی کو کسی قیمت پر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، امن کی فضا قائم نہیں ہو سکتی اور کسی نہ کسی روپ میں تناؤ باقی رہے گا، نتیجہ میں چھوٹی موٹی جنگیں بھی ہو سکتی ہیں۔ لیکن اس صورت حال میں عالمی پیمانے پر ایسی جنگ کا خطرہ بہر حال اور کم وقت موجود رہے گا، کیونکہ پتہ نہیں کس وقت کوئی دیوانہ دنیا کی قسمت کا فیصلہ کرنے کا ارادہ کر بیٹھے۔ اب جب کہ صورت یہ ہے تو ایشیا اور افریقہ کے ان ملکوں کو جو کسی طاقتی بلاک سے وابستہ نہیں ہیں، امن عالم اور انسانیت اور نسل انسانی کے تحفظ کے لیے متحد ہو کر اپنا پورا وزن ڈالنا چاہئے کہ مغربی ایشیا میں مسلسل تناؤ، قومی مفادات کی کشاکش اور کبھی کبھلی جنگ اور کبھی خاموش جنگ کے جو حالات ہیں ان کی شدت کم سے کم ہو۔ یہ ملک عراق اور ایران کی موجودہ جنگ کو ختم کرانے کے لیے بھی مثبت اقدام کریں اور انھیں دنیا کی بڑی طاقتوں کا آلہ کار نہ بننے دیں۔

تحقیقی تنقید

کلاسیکی تنقید کے ماسوا اردو زبان میں نئی تنقید کے جو ضوابط اور اسالیب رائج ہیں وہ تاثر مغربی تنقید اور اس کے مختلف مکاتب فکر سے ماخوذ ہیں اور اردو ادب پر مغربی اثرات کے ساتھ رواج پذیر ہوئے ہیں۔ ان نظریات اور ان کے زیر اثر کیے جانے والے تنقیدی میاموں اور تجربوں سے اردو تنقید نے بہت کچھ سیکھا اور ان کی رہنمائی میں اپنی راہ ارتقا کے بہت سے مراحل کو طے کیا ہے۔ انہیں کی روشنی میں بعض قدیم ادب پاروں کو نئے انداز نظر کے ساتھ پرکھنا اور کلاسیکی اصناف ادب کا تنقیدی جائزہ لینا ممکن ہوا، نیز عصری ادبیات کے فکری ماخذ اور تخلیقی سرچشموں کا کھوج لگانے کی سعی کی گئی۔ اس کی کچھ اچھی مثالیں پچھلی ایک صدی میں ہمارے متعدد تنقید نگاروں کے یہاں مل جاتیں گی۔

لیکن اس سے ذرا ہٹ کر ایسا بھی ہوا ہے کہ ذہنی سہل نگاری یا نارسائی طبع کے زیر اثر ادھر کے مضامین کو ادھر لینے پر ہی اکتفا کر لیا گیا اور جو کچھ وہاں دیکھا یا دہاں کے معیار کے مطابق پسندیدہ تصور کیا اس کا برعکس کسی مقامی ادب پارہ کی تفہیم یا محبوب شخصیت کے مطالعہ میں پیش کر دیا گیا۔ ایسی تنقیدی کوششوں میں کسی متن یا موضوع کے بالاستیعاب مطالعہ اور تحقیقی نکتہ رسی پر توجہ دہی کے بجائے اس سے صرف نظر کر لینے کو بہ خوشی اور بے ملانیت قلب گوار کر لیا گیا، اس کے متنوع اور متعدد نمونے اردو تنقید میں تلاش کیے جاسکتے ہیں۔ اس نوع کے تنقیدی ردیوں میں

اکثر ہوتا ہے کہ کسی ادیب و شاعر کے کلام اور فن پاروں میں سے منتخب اشعار یا پسندیدہ حصہ لے لیا جاتا ہے، جس کی کسی خاص زاویہ نگاہ یا مقصد کے تحت گفتگو میں سہولت ہوتی ہے اور باقی پہلوؤں کو شعوری یا پھر نیم شعوری طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔

بعض حالتوں میں موضوع گفتگو کی حد بندی ضروری ہوتی ہے اور کچھ خاص موضوع پر اس سے زیادہ کی گنجائش بھی نہیں ہوتی۔ دشواری وہاں پیش آتی ہے جہاں تضاد یا تو دوسرے پہلوؤں کو اپنے عیاں نظر کے اعتبار سے درخور اعتنا نہیں سمجھنا یا پھر یہ دیکھتے ہوئے کہ دوسرے حصہ ہائے کلام تک رسائی یا دوسرے فن پاروں کے بارے میں تحقیقی چھان بین میں بہت سی دشواریاں ہیں، دانستہ ان سے اعراض کو ضروری خیال کرتا ہے اور اپنے قلم سے اس کا اظہار بھی نہیں کرتا کہ جو راتے دی جا رہی ہے اس کے مطالعے کی حدود یہ ہیں اس وجہ سے ان کے قارئین کا غلط فہمیوں کا دائرہ بڑھتا ہی چلا جاتا ہے۔

دائرہ بند، ذہنی کاوشوں اور جزئی تنقیدات کا بھی اپنا ایک درجہ ہوتا ہے اور ایسی تنقیدی تحریروں کو بھی تنقید کے بڑے سلسلہ دید و دریافت کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے لیکن کسی موضوع پر گفتگو میں دائرہ تحریر کی محدودیت کے باوصف طریق رسائی کی بنیاد محدود مطالعے پر قائم نہیں کی جاسکتی اور کسی پہلے سے کہی گئی بات کو اسی اسلوب یا بدلے ہوئے انداز میں دہرا دینے کی بے وجہ زحمت سے ہر اچھے نقاد کو بچنا ضروری ہے، اس کے بارہ میں دورائیں نہیں ہو سکتیں۔ آج کل تنقیدی ادبیات میں DUPLICATE کا غیر ضروری سلسلہ جس تیزی سے آگے بڑھ رہا ہے وہ ہمارے ادب کے لیے لمحہ فکریہ ہے۔

تنقید نگار کو رائے دیتے یا فیصلہ کرتے وقت یہ بہر حال ذہن میں رکھنا چاہیے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتا ہے یا جس نتیجے تک اس کی رسائی ہوئی ہے اس کا کسی مصنف یا فن کار کے ذہن سے کیا اور کتنا رشتہ ہے اور صحیح معنی میں کوئی رشتہ ہے بھی یا نہیں۔ تعبیر اور تجزیے کی اپنی اہمیت ہے لیکن جو باتیں کسی مصنف کے حاشیہ خیال میں بھی نہ آئی ہوں انہیں اس سے منسوب کرنے یا اس کی شخصیت و شعور کے مطالعے میں ان کی کلیدی حیثیت پر زور دینے میں کسی ذمہ دار نقاد کو بجا طور پر قائل ہونا چاہیے۔

جب تک کسی مصنف کی مختلف تصانیف یا ادیب کے مختلف فن پاروں کا علمی اور بہت کچھ تحقیقی مطالعہ نہ کر لیا جاتے اس کے کسی خاص ادب پارے کے متعلق باوثوق سطح پر اظہار خیال مشکل ہوتا ہو۔ جزئی تنقید "جزئی" ہوتے ہوئے بھی اپنے کل سے الگ نہیں ہوتی، تنقیدی مطالعے کے ضمن میں نظر سے خوش گذرے کو کافی سمجھ لینا کسی بھی تنقیدی فکر فرمائی کے لیے مناسب نہیں لیکن اکثر ہوتا یہی ہے۔

جس طرح شعری زبان کے ارتقا میں ایک مرحلہ وہ آتا ہے جب شاعر شعر نہیں کہتا، زبان شعر کہتی ہے، اسی طرح کسی زبان کی تنقیدی ساخت کے ارتقائی مراحل میں نقاد کا وہ فن تنقید نہیں کر سکتا جس بلن تنقید کرتی ہے، آج بھی بہت سے تنقید نگار ایسے مل جائیں گے جنہوں نے نہ خود تنقید کا مطالعہ کیا ہے نہ ادب کے موضوع کی ان کے یہاں کوئی اہمیت ہے۔ وہ تو ہر موضوع پر اس طرح لکھتے چلے جاتے ہیں جس طرح مصرع طرح پر غزل کہہ دی جاتی ہے۔ ایسی تنقیدی راپوں کی روشنی میں جب اصل موضوع یا متن کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تو اکثر یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ دونوں میں ایسا کوئی رشتہ نہیں جو تنقید نگار نے ڈھونڈ لگا کر اس گفتگو سے ہرگز یہ مقصد نہیں کہ اردو تنقید حقائق سے بالکل بے نیاز رہی ہے، یا علمی طریق رسائی سے قطعاً محروم ہے۔ ہمارے یہاں مختلف جثیتوں سے اچھی تنقیدیں بھی سامنے آتی ہیں لیکن تحقیقی تنقید کے نمونے ہمارے تنقیدی ادب میں ہنوز بہت کم ہے۔

تحقیقی تنقید سے مراد وہ تنقید ہے جس کی اساس تحقیقی مطالعے اور علمی طریق رسائی پر قائم کی گئی ہو۔ یہ تنقید متنی تنقید **TEXTUAL CRITICISM** سے بہ مراتب مختلف ہے، جس میں گفتگو کا محور، متن اس کے ماخذ اختلاف اور تقابلی مطالعے کے ذریعے صحیح متن کا تعین ہوتا ہے تحقیقی تنقید کا مطلب ہر حال کسی ادب پارہ کی صحیح ادبی قدر و قیمت کا تعین ہے۔

تحقیقی تنقید، فلسفہ ادب، فنی نقطہ نظر، شعریت شناسی اور ادبی عیار گیری ہی کا ایک پہلو ہے، مگر اس تنقید کو اپنی قوت فیصلے سے کام لینے اور استخراج نتائج میں متنی حقائق اور معروضی مطالعے کا پابند ہونا چاہیے۔ یہاں جز کو کل سے الگ کر کے دیکھنا

تو ممکن ہے لیکن محدود مطالعے کے ساتھ کوئی حتمی فیصلہ دینا کسی طرح جائز نہیں۔ تنقید میں نظریاتی تقسیم اور تجرباتی طریق فکر کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن تاویل و تعبیر اور محض شخصی انداز نظر سے اس کا TEXTURE تیار کیا جائے یہ کسی صورت مناسب نہیں۔

مطالعائی سطح پر ادبی حقائق کی بازیافت فنی معائب و محاسن کی علمی تفہیم، تخلیقی جوہر کی کارفرمائی، تخیل کی رنگ آمیزی اور احساس کی زیریں لہروں کو سمجھے بغیر کسی ادب یا ادب پارے کے ساتھ انصاف ممکن نہیں لیکن کسی مصنف کے گہرے مطالعے اور کسی ادب پارے کے پس منظر میں جھلکتے ہوئے شعور و شخصیت سے تاثر کے باوجود ناقد اور مصنف کے مابین حد فاصل کا باقی رکھنا باقی رہنا ضروری ہے تاکہ عقیدت اور تفاخر و تعصب دونوں سے بچتے ہوئے وہ اپنی رائے پیش کر سکے۔ تنقید میں جذباتی رویے کا کسی بھی سطح پر دخل اسے معروضی تنقید کے دائرے سے نکال کر موضوعی تنقید کی حدود میں لے آتا ہے جس کا تنقید کے تحقیقی رویے اور علمی طریق رسائی سے کوئی واسطہ نہیں۔

جس طرح کسی ادب پارے یا ادیب کو "بے چہرگی" کا شکار نہ ہونا چاہیے، اسی طرح کسی تنقید کو بے مقصدیت کی بھول بھلیوں سے بچنا چاہیے۔ منزل اور مدت سفر کے تعین کے بغیر جس سے بچنا بہت مشکل ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ تنقید کا مقصد محض PATENT FACTS کی دریافت نہیں ہوتی LATENT FACTS کی بھی اس میں بڑی قدر قیمت ہوتی ہے لیکن حقائق کی بازیافت کے عمل کو حقائق کی دریافت یعنی تعین و تصدیق سے بے نیاز نہ نہیں گذرنا چاہیے۔ بعض اوقات تنقیدی فکر فرمائی کے نتیجے میں جو امور سامنے آتے ہیں جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے مستند متن اور تحقیقی سولغ سے اس کا کوئی تعلق نہیں تو عجیب مضحکہ خیز صورت پیدا ہو جاتی ہے۔

تحقیقی تنقید کے مقصدیات کی پاس داری میں سب سے پہلا مرحلہ موضوع کے اساسی مطالعے کو قرار دیا جانا چاہیے جس سے مراد بیشتر حالتوں میں مصنف اصل اور مستند متن تک رسائی اور اس کا سنجیدہ مطالعہ ہے۔ اس مطالعہ میں بطور خاص اس کا لحاظ رکھا جائے کہ ان کی اورتقائی پہنچ کیا رہی ہے اور زمانی و مکانی طور پر ان میں تقدیم و تاخیر یا قربت و بُعد کا کیا رشتہ ہے اور

اس کا تعین کن خطوط پر ہوتا ہے۔ اس پر نظر ڈالے بغیر یہ بالکل ممکن ہے کہ ہم مصنف کے کسی نقطہ نظر یا شخصی اسلوب کے بارے میں کسی غلط فہمی کا شکار ہو جائیں اور خشتِ اول کی گچی کی وجہ سے ساری فکری تعمیر کج نظر آنے لگے۔

اساسی مطالعے ہی کی طرح تقابلی مطالعہ بھی تحقیقی تنقید میں غیر معمولی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔ اسے دو شعبوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اولاً جس حد تک علمی مطالعہ اور تحقیقی چٹان بین کے وسیلے سے ممکن ہو یہ معلومات ہم پہنچانے کی کوشش کی جاتے کہ کسی مصنف نے اپنے علمی یا تخلیقی کام کی انجام دہی میں کن ماحذ یا ذرائع سے بالواسطہ یا بلا واسطہ استفادہ کیا ہے یا اس کے تخلیقی جوہر کی نمود کے سرچشمے کیا ہیں اور وہ ان سے اپنے حالات یا صلاحیتوں کے مطابق کس حد تک مستفید یا مستفیض ہو سکا ہے۔

دوسری شق میں صاحبِ تصنیف یا تخلیق کار کے معاصرین اور قریب العہد عالموں، ادیبوں اور صاحبِ فکر و نظر افراد کی تحریروں کے مطالعے کے ذریعے یہ پتہ چلایا جائے کہ مصنف اور اس کے معاصرین کی فکر فرمائیوں میں کتنا حصہ مشترک اور مماثل ہے اور اس اشتراک یا مماثلت کی نوعیت اکستانی سطح پر کیا ہو سکتی ہے، کیا ایسے شواہد خارجی یا داخلی طور پر موجود ہیں جن سے تاثر یا تشابہ کے وجود کا پتہ لگایا جاسکے اور اس کے بارے میں کسی فیصلے پر پہنچا جاسکے کہ دونوں کے یہاں ”عصری تناظر“ کے اعتبار سے قدر و معیار کی صورت کیا ہے، ایک نے دوسرے سے یا پھر اپنے زمانے اور شعور سے کیا اخذ کیا ہے، کس کے یہاں کس پہلو سے کوئی اضافہ یا پہلوداری سامنے آئی ہے اور کتنی یا تین صرف طرفوں کی اور تازگی اسلوب سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ **THOUGHT CONTENT** میں کوئی بڑا اختلاف نہ ہو، مسائل و مباحث ایک ہی ہوں لیکن زاویہ نگاہ میں بنیادی اختلاف ہو یا پھر ایک نے بعض روایتوں یا علامتوں کو بالکل تقلیدی انداز میں برتا ہوا اور دوسروں کے یہاں وہی پیش پا افتادہ اور عامتہ الورد و تشبیس اور استعارے بالکل نئے انداز میں استعمال ہوتے ہوں، ایسے کسی تخلیقی مطالعے کے بغیر اکثر تنقیدی نتائج سے باوثوق سطح پر کوئی کام نہیں

لیا جاسکتا۔

تقابل مطالعے یا موازنے سے مختلف ایک طریق رسائی ہے۔ موازنے میں مقصدیت یا ساقبت پسندانہ ذہنی رویوں کی کارفرمائی ملتی ہے جو تحقیقی نقطہ نظر، ہمدانہ تفہیم اور منصفانہ تنقید کا راہ میں بڑی رکاوٹ بنتی ہے۔ تقابلی مطالعے میں غور و فکر ایک گونہ سائنسی زاوۂ نگاہ کے تابع ہوتا ہے۔

نیز تقابلی مطالعے کی حدیں توسیقی مطالعہ سے جا کر مل جاتی ہیں۔ توسیعی مطالعے کے ذریعے یہ جاننا جاتا ہے کہ کسی خاص موضوع یا کس پہلو پر اب تک کس پہنچ اور کن حدود کے ساتھ کوئی کام ہوا ہے اور ہوا بھی ہے یا نہیں۔ اس شکل یا ایسی صورت میں اس موضوع پر قلم اٹھانے کی کوئی ضرورت بھی ہے یا نہیں۔ توسیعی مطالعے کے ضمن میں ایک ضروری بات یہ بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ وسعت کو موضوع کی اپنی مرکزیت اور انتقادی معنویت سے وابستہ رہنی چاہیے تاکہ یہ مطالعہ حقائق کی جستجو اور قوت فیصلہ کی رہنمائی میں کام آئے۔

مطالعہ کی وسعت جہاں فکر کو نئی جہتوں سے آشنا کرتی ہے اور ادبی صداقتوں کی بازیافت میں کام آتی ہے، وہاں کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ موضوع زیر بحث اور توسیعی مطالعہ کے مابین واقعاتی رشتہ بہت کمزور پڑ جاتا ہے اور حقیقت سے ہٹ کر اس کی اساس مزعومات پر قائم ہو جاتی ہے، جس سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ تحقیقی تنقید اپنے مقصد سے ناقابل انکار طور پر وابستہ رہے اور معروضی طریق رسائی کو شروع سے آخر تک پیش نظر رکھا جائے۔ تخمیلی نقش آرائی یا تخلیقی فکر فرمائی کے لیے تحقیقی تنقید میں کوئی گنجائش مشکل سے ہی نکل سکتی ہے۔ تحقیقی تنقید کی ایک اور شرط متن یا موضوع کی تحقیقی بندی سے تعلق رکھتی ہے جس کے تحت یہ پیش نظر رکھنا ہوتا ہے کہ مصنف یا ادیب کا کتنا حصہ کس فکری اسلوب یا طرز اظہار کا پابند ہے۔ نیز یہ کہ جن اشعار، خیالات، یا ذہنی رویوں کو اس سے نسبت دی جاتی ہے وہ اس کے اپنے ہیں یا نہیں اور اگر ہیں تو ان اجزائے فکر کا تعلق اس کے کسی خاص دور زندگی سے ہے یا اس کے یہاں یہ رجحان ایک مستقل قدر کے طور پر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس لیے کہ بعض خیالات اور افکار کسی خاص زمانہ زندگی میں آتے اور پھر یہ چھائیوں کی طرح گزر جاتے ہیں، کسی شاعر

کے فن میں ان کے اثر و نفوذ کے دائرے کو بھی اسی نسبت سے محدود ہونا چاہیے۔

اور اگر زمانہ کے اقتضا یا اپنے مخصوص میدان طبع کے زیر اثر اس کی فکری پنچ شروع سے اخیر تک وہی رہی ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا غالب رجحان وہی ہے اور اس کی میزان قدر میں انہیں افکار یا ادبی اسالیب کو اولیت کا درجہ حاصل تھا۔ تحقیقی تنقید میں ان کی یہی حیثیت نمایاں رہے گی اور ان کے مقابلے میں دوسرے پہلو ثنائی یا اس سے فروتر درجات سے متعلق ہوں گے۔ اب کون رنگ یا کون سا آہنگ عصری تنقید کی نگاہ میں کیا رتبہ رکھتا ہے اس سے کسی تحقیقی نقاد کو زیادہ دلچسپی نہیں ہوتی۔ معیار کی اپنی اہمیت اور زاویہ نگاہ کی معنویت کے باوصف مقدار سے صرف نظر کرنا تحقیقی تنقید میں جائز نہیں کیونکہ اس کا بہر حال مصنف کی علمی یا تخلیقی فکر سے ناقابل شکست ایک رشتہ ہے اور وہ اسی ”جزو“ کا ایک ”کل“ ہے۔

جس طرح شخصیت کے مطالعے میں انسانی کمزوریاں نظر انداز نہیں کی جاسکتیں کہ وہ بھی شخصیت کا لازمی جز ہوتی ہیں اور ان سے انسانی شعور کی پہلو داریوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، اسی طرح فنی کمزوریاں یا خامیاں بھی فنی شخصیت کا حصہ ہوتی ہیں۔ ایسے تصنیفی حصوں یا ادب پاروں کے ”نشتروں“ کے مقابلے میں ”تبرکات“ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا جو کچھ ہے اور جس طرح علمی مطالعے اور تحقیقی تنقید میں اس سے صرف نظر کرنے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔

کسی اچھے فقرے پر کوئی مصنف اپنی کتاب یا کسی عمدہ شعر پر کوئی بڑا شاعر اپنا دیوان دینے کو تیار ہو جائے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا جاسکتا لیکن کسی تحقیقی نقاد کے لیے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ محض کسی ایک اچھے فقرے یا اچھے شعر پر اپنی تنقید کی بنیاد رکھے، اس کے لیے ضروری ہے کہ کتاب میں جو کچھ ہے اس کا سنجیدہ مطالعہ کرے اور اس کے بعد کوئی رائے قائم کرے۔ ہمارے متعدد شعرا کے بارے میں تو تنقیدی رائے قائم کی گئی ہے وہ کچھ شعروں کی حد تک تو صحیح ہے مگر ان کی پوری شاعری کی حد تک صحیح نہیں بلکہ گمراہ کن ہے۔ بعض معروف مصنفوں اور شاعروں کے اقوال یا ادعائی جملے اکثر تنقیدی نقطہ نظر کو

متاخر کر دیتے ہیں، کسی ایسے قول یا دعوے کو تسلیم کرنے سے پہلے اسے حقائق کی کسوٹی پر پرکھا جانا چاہیے۔ بعض مشہور نقادوں کے ”قول بحال“ کی قسم کے حملے تنقیدی غلط فہمیوں کو عام کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔

تنقید میں زبان کے مسئلے اور لسانی مطالعے کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے، بالخصوص جہاں قدیم متون زیر نظر ہوں وہاں لسانیاتی انداز نظر غیر معمولی اہمیت اختیار کرتا ہے۔ الفاظ و اسالیب اور ان کے ذیل میں لفظوں کی ترتیب دہی اور فقرات کی استخاں بندی عل تلفظ و طریق املاء غرضیکہ کسی تصنیف کا لسانیاتی ڈھانچہ اور اس عہد کے ذہنی اور معاشرتی رشتوں کی کھوج میں بڑی مدد دیتا ہے اور متعلقہ تصانیف کے محرکات کو سمجھے میں بھی۔

تحقیقی تنقید میں متوازن طریق فکر اور محتاط اسلوب اظہار جز لاینفک کی حیثیت رکھتا ہے۔ ان میں سب سے پہلی بات لب و لہجہ کا اعتدال ہے اور اس قطعیت سے گریز جسے انگریزی میں SWEEPING REMARKS سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ادب

میں ریاضیات کے اصول کارفرما نہیں ہو سکتے، یہاں جو کچھ ہے اس کی نوعیت اضافی ہے اور یہی اضافی نوعیت احتیاط و انضباط کا تقاضا کرتی ہے، اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ کسی بات کو کہنے میں، چچا تانا انداز اختیار نہ کیا جائے۔ تنقید میں ”تندبذ فی الرائے“ دوسری بات ہے، اور انتقادی فیصلوں میں ادعائی روش اس سے مختلف ایک صورت ہے۔ تنقیدی تحقیق میں جو بات بھی نقاد کی زبان و قلم پر آئے اس تحقیق کے ساتھ آئے کہ خود زیر بحث متن یا معاصر ادب کے حقائق کے خلاف نہ ہو۔

بدھ دھرم — ایک تاریخی جائزہ

آریوں کے مذہبی عقیدے کی ابتدا قدرت کے مظاہر کی پرستش سے رفتہ رفتہ اس عقیدے کے ماننے والوں میں اضافہ ہوتا رہا۔ جب وہ پنجاب سے بڑھ کر جنگ کے دائیں کنارے تک آگئے تو کورو دیش (موجودہ ہریانہ) میں یگیہ کا زور ہوا، جس کی ابتدائی شکل یہ تھی کہ گھر میں بننے والی آگ میں انداز، گھی، اور سوہم ڈال کر گھر والے ”ہون“ کیا کرتے تھے اور گھر کا بزرگ منتر پڑھا کرتا تھا۔ مگر سیاسی اور تہذیبی اثر کے پھیلاؤ اور ترقی، نیز مخالفوں اور دشمنوں کی شکست نے دیوتاؤں کو خوش کرنے کی لگن پیدا کی۔ یہ مذہب اتنا بڑھا کہ ہر کام کرنے سے پہلے دیوتاؤں کو خوش کرنے کے لیے یگیہ کئے جانے لگے اور دیوتاؤں کو خوش کرنے اور یگیہ کے کاموں کو انجام دینے کی ذمہ داری جس گروہ نے سنبھالی وہ برہمن کہلائے۔ ملک گیری، تہذیب کا فروغ اور دشمنوں کی سرکوبی کی ذمہ داری جن پر آئی وہ چتریا یا شتریا کہلائے۔

آریوں نے کورو دیش سے بڑھ کر جتنا کو پار کر کے دوآبے میں قدم رکھا تو ایسا لگتا ہے جیسے فتح ان کے قدم چوم رہی ہو۔ اس علاقے میں انھیں پھیلنے میں دیر نہ لگی۔ دوآبے کا علاقہ اودھ کی موجودہ حد تک پانچال دیش کہلایا، اور آریا بنارس تک پہنچ گئے۔ پنجاب سے لے کر موجودہ یو۔ پی میں جتنا کہ شمال کا علاقہ بنارس تک آریوں کے اثر میں آگیا۔ یہ آریوں کا علاقہ تھا، باقی ملک میں مقامی باشندے ابھی تک ڈٹے ہوئے تھے۔

پانچال دیش میں یگیوں کا بڑا زور تھا۔ کسی نے تو اس شدت کو ظاہر کرنے کے لیے یہاں تک

کہا ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یگیوں کے ہونے سے سارا ملک گھٹ رہا ہو گیگہ اب سیدھی سادی
 رسم نہیں تھی، اس کا نام "کرم کاند" پڑا، پھر اس تقریب کے الجھاؤ کو سلجھانے کے لئے رگ وید
 جو اصل میں بنیادی وید ہے دو وید اور تھنیف کئے گئے یعنی "سام وید" اور "بحر وید"۔ سام وید
 نغموں کا وید ہے جو خاص کر سوم گیگہ کی تقریب میں کام آتا تھا اور ان پجاریوں اور پر وہتوں کے لئے
 تھا جو گیگہ میں منتر پڑھتے تھے۔ برہمنوں نے گیگہ سے متعلق سارا مواد جمع کر دیا۔ گیگہوں کا زور بڑھا لیکن
 اسی کے ساتھ ساتھ آریوں کا سیاسی زور گھٹنا نظر آتا ہے۔ گدھ یعنی جنوبی بہار تک پہنچتے پہنچتے،
 معلوم ہوتا ہے کہ آریوں میں کمزوری پیدا ہو گئی اور وہ اس سے آگے نہ بڑھ سکے۔ اس کے برعکس
 گدھ کے ان مقامی باشندوں میں نہایت مضبوط اتحاد پیدا ہو گیا جو اپنے آپ کو آریوں کی
 سیاست اور تہذیب سے محفوظ رکھنا چاہتے تھے۔

گدھ کی سرحد پر دو تہذیبیں نظر آتی ہیں، ایک جدید آریائی ویدک تہذیب اور دوسری قدیم
 مقامی سری تہذیب۔ جدید آریائی یا ویدک تہذیب کی پہچان گیگہ سے ہوتی تھی جس کی صورت اب
 یہ ہو گئی تھی کہ ایک وسیع اور کشادہ مقام پر ایک کے بجائے تین آتش خانے بنائے جاتے۔ قربانی
 کے لئے قربان گاہیں مخصوص رسموں اور قاعدوں کے مطابق بنائی جاتی تھیں۔ پردھتوں کی بہت
 بڑی تعداد کو چار ٹولیوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ ہر ٹولی کا ایک صدر ہوتا اور پھر ان سب کا ایک صدر۔
 اس کے نیچے سارے پردھت اور پجاری کام کرتے، اس کی ذمہ داری تھی کہ گیگہ کے سارے
 کام اور رسمیں ٹھیک ٹھیک انجام پائیں۔

ٹولیوں کے صدروں کی ذمہ داری اور کام جدا جدا تھے؛ ایک "ہوتری" کہلاتا تھا،
 یہ دپوتاؤں کی تعریف کرتا، قربانی کے لیے لوگوں کو تیار کرتا، سوم گیگہ کی ہر رسم کے لئے اہول
 مرتب کرتا، رگ وید میں سے اس کے لئے منتر تلاش کرتا اور انھیں پڑھتا۔ دوسرا "اوگاتری"
 یعنی نغمہ خواں کہلاتا تھا۔ یہ سوم گیگہ کے مختلف موقعوں اور منزلوں پر شروع سے آخر تک نغمے
 گاتا۔ تیسرا "ادھوریو" کہلاتا تھا۔ گیگہ کے سارے کام ہی کرتا، پرارتھا اور گیگہ کے فارمولوں
 کو آہستہ آہستہ پڑھتا رہتا۔ چوتھا برہمن یا اعلیٰ پردھت، عام نگرانی رکھتا اور اس کا خیال
 رکھتا تھا کہ پجاریوں سے کسی قسم کی کوئی غلطی نہ ہو اور اگر کسی سے کوئی غلطی ہو جائے تو وہ فوراً درست

کر دیتا تھا۔

یگیہ میں سیکڑوں بچھڑے، بیل اور دوسرے جانور قربانی کئے جاتے تھے۔ یگیہ مہینوں اور برسوں چلتا تھا۔ سب سے بڑا یگیہ آشومیدھ (گھوڑے کا) تھا، پھر سوم اور اس کے بعد دوسروں کا نمبر تھا۔ کہتے ہیں کہ یگیہ میں انسان کی قربانی بھی ہوتی تھی، مگر بعد میں یہ رسم ترک کر دی گئی۔

یگیہ کی اہمیت اور برہمنوں اور پڑوہتوں کے اقتدار کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ یگیہ کے ذریعے پر دھت ویزناؤں کو مجبور کر سکتا تھا کہ وہ اس کی غلامی کے مطابق عمل کریں، نیز ان میں دانستہ غلطی کر کے وہ یگیہ کرانے والے کی بربادی کا باعث ہو سکتے تھے۔ یگیہ میں منتروں کے لفظوں سے زیادہ اہم ان کا تلفظ تھا، پر دھت چاہتا تو غلط تلفظ کر کے یگیہ کرانے والے کو تباہ کر سکتا تھا۔ یگیہ آریائی تہذیب کا مظہر اور ویدک دھرم کی علامت تھا اور اس تہذیب یا دھرم کا تعلق صرف آریہ نسل سے تھا، اس لئے دوسری نسل سے تعلق رکھنے والوں کے لئے یہ ممنوع تھا، اس کے علاوہ اس کے مصارف اتنے زیادہ تھے کہ ہر کس و نا کس اسے کر بھی نہیں سکتا تھا۔

آریائی تہذیب اور ویدک دھرم سے بالکل مختلف تہذیب شرممنوں کی تھی جو زیادہ تر مگدھ یعنی جنوبی بہار میں آباد تھے۔ سادھوؤں اور سنیا سیوں کے جھنڈ کے جھنڈ لگے رہتے تھے یہ یگیہ کے خلاف جانوروں کی قربانی کے خلاف تھے۔ وہ اس کے بھی خلاف تھے کہ جانوروں کو کسی قسم کی تکلیف دی جائے۔ یہ زیادہ تر جنگلوں میں رہتے تھے۔ اور اپنا وقت عبادت اور ریاضت میں گزارتے تھے۔ وہ لوگوں کو کبھی کبھی اپدیش بھی دیا کرتے تھے۔ حوام میں ان کی بڑی عزت تھی۔

کہتے ہیں کہ مہاتما بدھ کے زمانے میں ان شرممنوں کے گروہ تو بہت تھے مگر چھ فرقوں کا ذکر خاص طور سے ملتا ہے یہ ۱۱، اکریا دادی، ۱۲، شدھی یا نیتی وادی، ۱۳، اچھیدا وادی، ۱۴، رینوتپیتے وادی، ۱۵، چتر بام سنور وادی (جین) اور ۱۶، وک شیب وادی کہلاتے تھے ان میں پانچویں فرقے یعنی جینیوں کے پہلے گرو "یار شود" منی تھے جنہوں نے جینی دھرم کی ابتداء کی اور اس کے لئے سنگھ (جماعت) بنائی۔

پار شو مینی وارانسی (بنارس) میں اشو مین زمیندار کے "راما" نامی بھائی سے پیدا ہوئے

اس وقت زمیندار صرف زمین ہی کا نہیں، ہر چیز کا مالک ہوتا تھا۔ اسے راجا کہتے تھے۔ یار شومنی نے آریا تہذیب اور ویدک دھرم سے بالکل مختلف تہذیب اور دھرم یعنی شرم تہذیب اور دھرم کو مستحکم کیا۔ ان کا کہنا تھا کہ تشدد (ہنسا) جھوٹ، چھدی اور خواہشوں کے ترک کرنے سے آدمی موکش (وصل) حاصل کر سکتا ہے۔ یار شومنی مہاتما بدھ سے تقریباً دو ڈھائی سو برس پہلے ہوئے تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مگدھ اور اس کے آس پاس کا علاقہ ذہنی اور جذباتی طور پر شرم تہذیب اور دھرم کے لئے تیار ہو چکا تھا جس کی تکمیل گوتم بدھ نے کی۔ جو شرمن فرتے گوتم بدھ کے زمانے میں تھے۔ ان کے عقیدے اور نظریے مندرجہ ذیل تھے۔

(۱) اگر یا واد: اس سنگھ کا نیتا آچار یہ پوری کشیپ تھا اس کا کہنا تھا کہ کسی نے کچھ کیا یا کرایا، کاٹا یا کٹوایا، تکلیف دی یا دلائی۔ غم کیا یا غم سہا، دکھ دیا یا دکھ برداشت کیا، خود ڈرایا دوسرے کو ڈرایا، جاندار کو مارا، چوری کی، کسی کی عزت لوٹی، جھوٹ بولا، پھر بھی کوئی گناہ نہیں۔ تیز دھار کے ہتھیار سے مار کر کسی کو ہلاک کر دے پھر بھی کوئی گناہ نہیں۔ سنگھ کے شمالی کنارے پر جا کر بھی کوئی خیرات کرے یا کرائے، بگیہ کرے یا کروائے تو بھی ثواب نہیں، غیرات کرنے، عبادت کرنے یا دوسرے قسم کے نیک کام کرنے سے کوئی ثواب حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) ستسار شدھی یا (نیتی واد): اس فریقے کا نیتا آچار یہ مکھلی گو سال تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ اگر کسی انسان میں کوئی خامی یا عیب ہو تو اس کا کوئی خاص مقصد یا سبب نہیں ہوتا۔ یہ سمجھنا بھی غلط ہے کہ انسان میں اپنی ذاتی کوئی طاقت ہوتی ہے یا ہر انیسوں سے بچنا اس کے اختیار میں ہے انسان میں تمام تبدیلیاں حالات اور ماحول کی وجہ سے آتی ہیں۔ عقل مند اور بیوقوف، سبھی کے دکھوں کا خاتمہ اسی لاکھ کے مہا کلیوں کے پیر میں ہو کر گزرنے کے بعد ہی ہوتا ہے۔

(۳) اچھیدا واد: اس سنگھ کا نیتا کیس کیلی تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ خیرات، بگیہ، ہوم یہ سب بے کار ہیں۔ بھلے بُرے کرموں کا پھل کچھ نہیں ملتا نہ لوک ہے نہ پر لوک۔ انسان چار عناصر خاک، پانی، آگ، ہوا سے بنے ہے، جب وہ مرتے تو خاک، خاک میں، پانی، پانی میں، آگ، آگ میں، اور ہوا میں مل جاتی ہے۔ خیرات کا پاگل پن احمقوں نے پیدا کیا ہے۔

جو خدا پرستی کی بات کرتے ہیں وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ عقل مندوں کی ذہانت اور بے وقوفوں کی بے عقلی دونوں مرنے کے بعد ختم ہو جاتی ہے۔ اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔

(۴) اینوئیے واد: اس کا تینا یکدھ کا تیان تھا۔ اس کا قول تھا کہ زندگی نام ہے سات چیزوں کا: خاک، پانی، آگ، ہوا، سکھ، دکھ اور جان۔ یہ خود بخود وجود میں آئی ہیں، ان کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے۔ یہ مستقل ہیں اور ستون کی طرح بے حرکت ہیں۔ وہ ہلتی نہیں، بدلتی نہیں، آپس میں ٹکراتی نہیں، ایک دوسرے کو سکھ اور دکھ پہنچانے کے لائق نہیں۔ ان میں مارنے والا، سننے والا، کہنے والا، جاننے والا، جتانے والا، کوئی نہیں جو ہمتیار سے دوسروں کا سر کاٹتا ہے وہ خون نہیں کرتا۔

(۵) چترپام سنور واد: (جین فرقہ) اس کا تینا گنگنٹھ ناتھ پت تھا۔ وہ تشدد، جھوٹ، چوری اور ذخیرہ اندوزی کے ترک کرنے کی تعلیم دیتا تھا۔

(۶) دک شیب واد: اس سنگھ کا تینا سفیہ پت تھا، اس کا کہنا تھا کہ نہ میں یہ کہتا ہوں کہ پر لوک ہے اور نہ یہ کہتا ہوں کہ پر لوک نہیں ہے۔ مجھے یہ بھی نہیں معلوم کہ برے کرموں کا پھل ملتا ہے، نہ یہ معلوم کہ نہیں ملتا ہے۔ اسی طرح تھا گت مرنے کے بعد رہتا ہے یا نہیں، یہ میں نہیں جانتا، وہ رہتا ہے یہ بھی نہیں۔ وہ نہیں رہتا ہے، یہ بھی نہیں۔

کورو، پانچال دیش میں آریا حکمران "پرکشت" اور "جن جیسے" آریا تہذیب اور ویدک دھرم کو فروغ دے رہے تھے۔ اسی وقت پارشودینی مگدھ کے علاقے میں شرم تہذیب اور شرمین دھرم کا جھنڈا بلند کر رہے تھے جس نے آریا تہذیب اور ویدک دھرم کی توسیع کو روک دیا۔

گوتم بدھ، شاکیہ چھتریوں کے خاندان میں پیدا ہوئے جن کی زمینداری کو سل علاقے کے شمال میں تھی، ان کے باپ شد دھن کو اس وقت کے رواج کے مطابق راجا کہتے تھے۔ کپل دستو ان کی راجدھانی تھی مگر گوتم بدھ ملنہی میں پیدا ہوئے۔ ہوا یہ کہ ان کی ماں مایا دیوی اس زمانے کے رواج کے مطابق زچکی کے لیے اپنے میکے جا رہی تھیں اور ابھی کپل دستو سے چودھ پندرہ میل کے فاصلے پر تھیں کہ ولادت ہو گئی۔ مسند ولادت میں اقلاد نے مگر سترہ قبل مسیح

عاطلہ سے تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان کا نام گوتم رکھا گیا۔ کہتے ہیں ان کا نام سدھارتھ بھی تھا۔ گوتم کی پیدائش کے ایک ہفتہ بعد ان کی والدہ کا انتقال ہو گیا اور ان کی پرورش پر جاپی گوتمی نے کی جو ان کی خالہ بھی تھیں اور سوتیلی ماں بھی۔

گوتم کی پرورش ناز و نعم میں ہوئی لیکن یہ ناز و نعم اس دور کے مطابق اور والدین کی حیثیت کے موافق تھا۔ شد و دھن خود بھی ہل چلتے تھے اور اکثر گوتم کو ساتھ لے جلتے تھے مگر عام طور پر کتابوں میں ان کے لڑکپن کے قصے اور پرورش کی داستانیں مبالغہ آمیز اور جذبات عقیدت سے چُریں ہیں۔ ان کا انداز کچھ اس قسم کا ہے :

”مہاتما بدھ، بھکشوؤں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ: میں بہت نازک تھا، میری تعزیر کے لیے میرے والد نے نالاب کھدو اور مختلف قسم کے کنول لگائے تھے۔ میرا لباس ریشمی ہوتا تھا، میں جب باہر نکلتا تھا تو ملازم میرے اوپر چھتر سایہ کرتے تھے کہ مجھے گرمی یا سردی سے تکلیف نہ ہو۔ سردی، گرمی اور برسات کے لیے میرے الگ الگ تین محل تھے، جب میں برسات کے محل میں قیام کرتا تو چار مہینے باہر نہ نکلتا اور عورتوں کے گلے بجانے میں وقت گزارتا۔ دوسروں کے ہاں نوکروں اور غلاموں کو گھٹیا کھانا دیا جاتا تھا مگر میرے ہاں نوکروں اور غلاموں کو گوشت اور اچھی غذا دی جاتی تھی (انگریز لکھائے)

گوتم کی زندگی عیش و آرام میں بسر ہوتی رہی، نگدھ کی فضا شرمن تہذیب سے رچی ہوئی تھی۔ شاید اسی لیے گوتم جب اپنے والدین کے ساتھ کھیت پر جاتے تو اکثر بڑے بچے پہلا سادھی لگاتے تھے۔ جس طرح ان کے رہن سہن کے متعلق داستانیں لکھی گئیں، اسی طرح ان کے سنیا س لینے کے متعلق کہانیاں تیار ہوئیں جن میں بڑھاپا، بیماری اور موت کا ذکر ہے۔ ان کی مشہور کہانی جب دھیریوی اور بیٹے کو سوتا چھوڑ کر راتوں رات گھر سے نکل گئے تھے کچھ اس طرح ہے: گوتم رتھ میں بیٹھ کر تفریح کو جا رہے تھے کہ انھیں رستے میں ایک بوڑھا ملا، جسے دیکھ کر انھیں خیال ہوا کہ زندگی کے ساتھ بڑھاپا تو آتا ہی ہے جس سے سب انسانوں کو واسطہ پڑتا ہے اور خود انھیں بھی پڑے گا، اس خیال سے وہ بہت مغموم ہوئے اور گھر لوٹ آئے۔ یہ واقعہ بن بارپیش آیا، پہلی مرتبہ ایک بوڑھا ملا، اس کے بعد ایک بیمار شیریں بار ایک مردہ۔ ان واقعات نے گوتم کے

دل پر اثر کیا اور دنیا انھیں بچ نظر آنے لگی۔ آخری مرتبہ وہ تفریح کے لیے نکلے تو ایک سنیاسی نظر پڑا اسے دیکھ کر سنیاس کا خیال آیا اور انھوں نے سنیاس لے لیا۔

پنڈت دھرم اند کو پھی، بودھ ادب اور دھرم کے ملنے ہوئے عالم تھے انھوں نے ”ہنیاں“ فرقے کے ادب سے مہاتما بدھ کی زندگی اور بودھ دھرم کے متعلق بڑھی تحقیق اور تلاش سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ”اس میں شبہ نہیں کہ بڑھاپا بیماری اور موت کا خیال بودھی ستو کے دل میں بار بار آتا تھا مگر وہ ان کے بیراگ کی خاص وجہ نہ تھی۔ بیراگ کا شدید احساس انھیں یہ دیکھ کر ہوا کہ بڑھاپے، بیماری اور موت میں پھنسے ہوئے لوگ ایک دوسرے پر غیب لگا کر آپس میں جھگڑتے رہتے ہیں۔“

دوسری جگہ گوتم کی اس وقت کے حالات سے بے اطمینانی اور بیزاری کو یوں بیان کیا گیا ہے: ”جھگو ان کہتے ہیں کہ جس طرح بغیر پانی کے مچھلیاں تڑپتی ہیں اسی طرح دوسروں کی مخالفت کر کے بے چین ہونے والے عوام کو دیکھ کر میرے دل میں خوف پیدا ہوا، دنیا لغو معلوم ہونے لگی اور یہ دیکھ کر کہ لوگ ایک دوسرے کے خلاف ہیں میرا دل تڑپ گیا۔“ اس بیان میں گوتم کے ذہن اور جذبات کی اس کیفیت کی عکاسی ہے جو ماحول اور سماج کے حالات کی بنا پر اس وقت ان پر طاری تھی یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اس وقت بہت سے چھتری بھی گھر چھوڑ کر سنیاسی بن رہے تھے۔ و ردھ من مہا ویر، پارشومنی، آڈارکالام اور اڈرگ راج پتر چھترن ہی تھے جن سے گوتم نے معرفت کی ابتدائی تعلیم حاصل کی تھی۔ بہر حال گوتم کے مشاہدے اور مراتب نے انھیں انسانی سماج کے دکھوں، دقتوں،

تکلیفوں کو دور کرنے کی راہ پر لگایا۔ زندگی مصائب سے بھری ہوئی ہے اور انسان انھیں دور کرنے اور ان سے نجات حاصل کرنے کے بجائے ان میں اضافہ کرتا ہے اور دوسروں سے لڑ جھگڑ کر انھیں بڑھاتا ہے۔ گوتم کے ماحول میں شاکیوں اور کولیوں میں چشمے کے پانی پر آنے دن جھگڑے ہوتے رہتے تھے۔ گوتم کی حساس طبیعت ان مسائل کو حل کرنے پر آمناقی رہتی تھی۔ ان کی شادی ہوئی۔ اس کے بعد ایک بچہ پیدا ہوا جن کا نام ”راہل“ رکھا گیا۔ لیکن جو چھین ان کے دل میں پیدا ہو چکی تھی وہ بدستور باقی رہی، اس سے آخر کار

مجبور ہو کر گھر بار چھوڑ دیا۔ اس کی بھی بہت سی داستانیں بھی گئی ہیں۔ بدھ متیوں کی ایک پرانی کتاب کے مطابق خود گوتم بدھ نے اپنے بچپن کے بارے میں کچھ باتیں بتائی ہیں، جو حسب ذیل ہیں :

”بھکشوؤ! میں بڑے پیار سے، بڑی محبت سے، بے انتہا محبت سے

پالایا گیا۔ میرے والد کے گھر میں میرے لیے کنول کے پھول تالابوں میں لگائے

گئے، ایک تالاب میں سیلے پھول ہوتے، ایک تالاب میں سفید، ایک تالاب میں گلابی

پھول، ان سب کا کھانا میرے لیے تھا۔ اور بھکشو! میرے لیے خوشبو کی چیزیں

خاص طور پر بنارس سے منگوائی جاتیں، میری پوشاک کے تینوں حصے بنارس کی کپڑے

کے ہوتے۔ سردی گرمی، گرد و غبار اور خس و خاشاک کی تکلیف سے بچانے

کے لیے میرے اوپر ہر وقت ایک سفید چھتری لگی رہتی۔ میرے رہنے کے لیے

تین محل تھے، ایک چاول میں رہنے کے لیے، ایک گرمیوں اور ایک برسات

کے لیے۔ برسات کے محل میں چار مہینے تک گلے والی عورتیں مجھے گھیرے رہتیں

اور میں محل کے باہر نکلتا ہی نہ تھا۔ بھکشوؤ! دوسرے گھرانے میں نوکروں

اور غلاموں کو لال چاول اور لال چاول کی پیچ کھانے کو دی جاتی تھی، میرے

یہاں نوکروں اور غلاموں کو چاول ہی نہیں بلکہ چاول اور گوشت کھانے کو

ملتا تھا۔“

گوتم کے زمانے میں تناسخ (آداگون) پر عام طور پر لوگوں کا عقیدہ تھا، اسی عقیدے کو

گوتم نے بھی اختیار کیا۔ اور نہروان کی تلاش میں لگ گئے۔ جب انھوں نے گھر چھوڑا تو ان کی

عمر ۲۹ سال کی تھی۔ سنیاں لے کر وہ ویشالی گئے اور آڈار کا لام کے چیلے بن کر یوک مارگ

کی مشق شروع کر دی۔ دل کو تسلی نہ ہوئی تو ”ادک رام پتر“ کے پاس پہنچے مگر زیادہ دن

یہاں بھی نہ رک سکے۔ راج گڑھ کے مشہور شرمین گرو سے کچھ حاصل کرنے کا فیصلہ کیا لیکن

ذہن جس چیز کو ڈھونڈ رہا تھا اور طبیعت جس کی منشا تھی وہ انھیں سادھوؤں اور شرمینوں

میں نہ ملی۔

گوتم نے ابھی اور کی رہنمائی کے بغیر خود اپنے طور پر حقیقت کی تلاش کا فیصلہ کیا اور اسے

میں ریاضت اور عبادت میں لگ گئے۔ اور تپسیا اور نفس کشی کی مثال قائم کر دی، ان کے اس اس جوش اور غلوں کو دیکھ کر اور اس سے متاثر ہو کر پانچ راہب ان کے حیلے بن گئے، لیکن کچھ عرصے کے بعد گوتم اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ تپسیا اور ریاضت بھی محض ایک ذریعہ ہے، منتر لے مقصود نہیں تو انھوں نے یہ بات اپنے چیلوں سے بھی کہہ دی، ان کے چیلوں نے یہ سمجھ کر اپنے گرد کا ساتھ چھوڑ دیا کہ وہ نفس کشی اور تپسیا سے گھر کر اصل راستے سے بھٹک گئے ہیں۔ ان چیلوں کے الگ ہوجانے کی وجہ سے گوتم کو بہت افسوس ہوا اور اللہ قبول پر و فیر محمد مجیب : مایوسی کے عالم میں بھٹکتے ہوئے وہ اُرو ویلا پہنچے اور یہاں وہ ایک درخت کے نیچے مراتبے میں بیٹھے تھے جب ان پر وہ کیفیت طاری ہوئی جس کے بعد انھوں نے کہا کہ میں بدھ ہو گیا ہوں اور اس کا ارادہ کیا :
 ” اس دنیا کی تاریکی میں ابدی حقیقت کا ڈنکا بجاؤں گا۔ “ لکھ

مہاتما بدھ کو جو گیان حاصل ہوا تھا اسے چار صد اکتوں یا حقیقتوں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ جن کی تفصیل حسب ذیل ہے :

” دکھ کا سبب، دکھ کا استیصال، دکھ کے استیصال کا طریقہ پیدا ہونا

دکھ ہے، جن چیزوں سے ہم محبت ہوں کا موجود نہ ہونا دکھ ہے، جو کچھ ہم اپنے لیے چاہتے ہوں اس کا نہ ملنا دکھ ہے۔ گویا پہلی حقیقت (صد اکت) جسے انسان کو ذہن نشین کر لینا چاہیے وہ یہ ہے کہ زندگی سراسر دکھ ہے۔ اگر اس میں اتنی توفیق ہے کہ وہ آپ بیتی اور جگہ بیتی سے یہ سبق حاصل کر سکے تو پھر وہ سوچے گا کہ دکھ کا سبب کیا ہے۔ گوتم بدھ نے بتایا کہ دکھ کا سبب وہ خواہشیں اور میلانات ہیں جو انسان کو بار بار گھسیٹ کر اس دنیا میں لے آتے ہیں جو اسے لطف اندوزی کی فکر میں سرگرداں رکھتے ہیں اور زندہ رہتے اور بہتر سے بہتر زندگی گزارنے کے غیر شعوری ارادے کو پختہ کرتے رہتے ہیں۔ ہر برائی کی جڑ ناواقفیت ہے۔ انسان کو دکھ کی ہمہ گیر حقیقت کا علم نہیں ہوتا، اس لیے کہ اس کے اندر زندگی کی تشکیل کرنے والے میلانات پیدا ہوتے رہتے ہیں اور ان کی وجہ سے وہ بار بار جنم لیتا ہے اور رنج، زوال اور موت کے چند سے میں پھنسا رہتا ہے۔ دکھ کا استیصال ہو سکتا ہے۔ اگر انسان

کو اس حقیقت کا علم ہو جائے کہ زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہتی، یہ نام ہے
 بننے، بن کر مٹ جانے اور پھر بننے کے ایک عمل کا جو معلوم نہیں کب اور کیسے شروع
 ہوا اور کب ختم ہوگا۔ یہ عمل جاری ہے اور انسان خود بھی اسے جاری رکھتا ہے،
 اس لیے خود ہی اپنے دکھ درد کا سامان پیدا کرتا ہے۔ لیکن وہ دکھ کا استیصال
 کر سکتا ہے اگر وہ اپنے دل سے ان میلانات کو نکال دے جو اس کے وجود کے
 سلسلے کی پہلی کڑیاں ہیں اور ان کڑیوں کو توڑ کر اپنے اندر سکون اور بے تعلقی کی ایسی
 کیفیت پیدا کر لے کہ وجود کو قائم رکھنے والی قوتوں میں سے کوئی بھی عمل میں نہ آئے
 یہ مقصد آٹھ اصولوں پر عمل کرنے سے حاصل ہوگا۔ جو دکھ کے استیصال کا ذریعہ -
 ہیں اور یہ صحیح طریقے پر برتے گئے تو انسان کو نروان نصیب ہوگا۔ یہ اصول ہیں:
 خیالات کا صحیح ہونا، قول کا صحیح ہونا، عمل کا صحیح ہونا، ذریعہ معاش کا صحیح ہونا،
 جدوجہد کا صحیح ہونا، ذہن کا صحیح ہونا، ذہن کا صحیح باتوں میں مشغول اور منہمک
 رہنا اور دھیان کا صحیح ہونا۔“ ۵

دو حدود کی انتہا تک نہ جانا، یعنی محض عیش و عشرت، اور محض تپسیا اور فاقہ کشی کے
 درمیان راہ پیدا کرنا۔ یہ مہاتما بدھ کا ”مدھیم مارگ“ ہے۔ جب مہاتما بدھ نے اپنے نظریے
 کی تبلیغ کا فیصلہ کیا تو اس کے لیے انھوں نے اپنے پہلے ان پانچ ساتھیوں کو ہمنوا بنانے کا ارادہ
 کیا جو انھیں چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ گیان حاصل ہونے کے تقریباً دو مہینے کے بعد اسارٹھ کی
 پورنماشی سے پہلے مہاتما بدھ وارانسی پہنچے۔ یہ اس زمانے میں سنیاسیوں اور شرمٰنوں کا مرکز
 تھا۔ وہاں پہنچ کر مہاتما بدھ نے ایک تقریر کی جس میں انھوں نے کہا، غم پہلی بنیادی صداقت
 ہے کہ پیداؤں غم کا باعث ہے، بیماری غم کا باعث ہے، بڑھاپا غم کا باعث ہے، موت غم کا باعث
 ہے، عزیزوں کی جدائی اور غیروں کی محبت غم کا باعث ہے، پسندیدہ چیز کے نہ ملنے سے
 بھی غم ہوتا ہے، یہ پانچ ایسی باتیں ہیں جو غم کا سبب بنتی ہیں۔

دھرم کا چکر پر درجن کے وعظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا گت کے وقت میں
 ایک طرف ”کرم کاٹھ“ یعنی گیوں کا سماج تھا جس میں گیکہ کرانے کے بعد آدمی کو پوری چھوٹ

تھی کہ من مانی کرتا رہے۔ یہی گروہ عیش پرست تھا۔ دوسری طرف وہ لوگ تھے جو بدن کو اس لیے اذیت پہنچاتے تھے کہ وہ عیش و عشرت کا خواہش مند ہے۔ ان کے درمیان تنہا گت نے انتہا سے بچ کر راہ لکائی جس سے انسانی غموں کا انسداد ہو سکتا تھا۔ اس میں آرام کو بھی جگہ دی گئی تھی اور ریاضت کو بھی۔ اس وقت زندگی میں توازن پیدا ہونا ایک بڑی بات تھی۔

ان پانچ بکشتوں کو لے کر گوتم بدھ نے اپنا سنگھ بنایا جو مقبول بھی ہوا۔ جس چیز نے اسے مقبول بنایا وہ اس کا تولد نہ تھا، نہ بالکل دنیا داری نہ بالکل دنیا سے بیزاری، نہ کڑی تپسیا اور فاقہ، نہ محض عیش و عشرت۔ اس نے لوگوں کے دلوں پر اثر کیا۔ وہ شرمینوں کی طرح محض روح اور خالق کی تلاش میں نہ تھے، ان کے سامنے انسان اور سماج کے مسائل تھے، انہیں کو حل کرنے کی انہوں نے کوشش کی۔ اگر کسی نے ان کے متعلق سوال کیا بھی تو انہوں نے یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ روح اور خالق مطلق ہے یا نہیں ان کے وجود اور عدم سے اصل مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس لیے بہتر یہ ہے کہ انسان اصل مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش میں لگ جائے اور یوں تنہا گت نے ذہنی موٹنگائیوں اور عقلی فلا بازیوں سے آدمی کو بچا کر عمل کی راہ پر لگا دیا۔ ”کرم“ ان کے نظریے کی جان تھا اور ان کے خیال میں زندگی عمل سے بنتی اور بگڑتی تھی، اس میں جنت اور دوزخ کی جگہ نہ تھی اس زمانے کو دیکھتے ہوئے مہاتما بدھ کا بہت بڑا انقلابی قدم یہ بھی تھا کہ ان کے دھرم کے مدعا نے کسی پر کسی لحاظ سے بلند نہ تھے۔

جب بدھ سنگھ قائم ہوا تو اس میں چھوٹے، بڑے، امیر، غریب، پڑھے، بے پڑھے، سب لگے۔ آریا تہذیب یا ویدک دھرم کی بنیاد ایک مخصوص نسل پر تھی اس لیے یہ سب کے لیے نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا غیر نسلوں کو اس میں جگہ نہیں ملی سکتی تھی۔ تنہا گت کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ انہوں نے اپنی تہذیب اور دھرم کو عالمی اور آفاقی بنانے کے لیے اس کے دردناکے سب کے لیے کھول دیے، چنانچہ اس وقت اس میں برہمن، چھتری اور ویش آئے تو شو دروں کو بھی داخلہ ملا۔ یہ اس وقت کا بہت بڑا انقلاب تھا جو اس ملک میں ہوا۔ شو دروں نے اس دھرم میں آکر ایسا نام پیدا کیا اور وہ عزت حاصل کی جو کم لوگوں کو نصیب ہوتی ہے۔ ”اپالی“ کو بدھ ”ولے“ (ہدایات) ہیں سب سے اونچا اور بڑا مقام حاصل تھا اس طرح ”سونتیا“ کا مرتبہ بھی بہت بلند تھا۔

اور دونوں ضرورت تھے۔

گوتم بدھ نے سماج کی اصلاح اور انسانوں کی فلاح کی کوشش کی تھی، انھوں نے نہ کسی الہوی فلسفے کی بنیاد ڈالی اور نہ عبادت اور پوجا پائے کی طرف توجہ دی، ان کا زور عمل اور دھیان سادھی پر تھا۔ ایک بات ضرور تھی کہ نروان صرف سناس لینے والوں کو ہی حاصل ہو سکتا تھا۔

تنہا گت نے اپنے چیلوں کو بدھ ایت کی کہ وہ عوام کی فلاح اور بہبود کے لیے دنیا کے کرنے کرنے میں پھیل جائیں۔ فلاح عام اور مفاد عوام کی یہ آواز دنیا نے پہلی بار سنی جو بھارت سے اٹھی تھی۔ بھکشوؤں کے لیے ایسے اخلاقی اصول ترتیب کئے گئے تھے جن پر عوام بھی بغیر سناس لیے عمل کر کے اپنی فلاح کی کوشش کر سکتے تھے۔ ان اصولوں کو "پاتی موکھ" کہا گیا ہے۔ یہ کھانے پینے، رہن سہن، اور ایک دوسرے سے میل ملاپ، بات چیت میں احتیاط سے متعلق تھیں۔ بدھ شرمٰنوں (بھکشوؤں) کو سادہ زندگی بسر کرنے کی تلقین کی گئی تھی۔ عام طور پر ان کے پاس پہننے کے تین لباس، کشتکوں، چھوٹی گلہاری، سوئی، اکریٹند اور پانی چھانے کا کپڑا ہوتے تھے۔ چیزوں کے استعمال میں بھکشوؤں کو بار بار یاد دلایا گیا ہے کہ وہ ہر چیز کی افادیت کو ذہن میں رکھیں۔ چنانچہ جب وہ لہادہ پہنتے تھے یا کھانا کھاتے تھے یا کوئی دوا استعمال کرتے تھے تو انھیں یہ کہنا پڑتا تھا کہ میں یہ چیزیں اس لیے استعمال میں لا رہا ہوں تاکہ ان سے ستر پوشی ہو یا جسم تندرست رہے یا گرمی، سردی، ٹھنڈی ہوا، سخت دھوپ اور سانپ وغیرہ سے میں محفوظ رہوں۔

بدھ مت کو، مردوں کی طرح عورتوں نے بھی بہت بڑی تعداد میں قبول کیا تھا۔ مگر شروع شروع میں ان کو بدھ سنگھ میں داخل نہیں کیا گیا تھا اور نہ گھراں چھوڑ کر، مردوں کی طرح، بھکشو بننے کی اجازت دی گئی تھی۔ بعض لوگوں کو یہ صورت حال عجیب معلوم ہوتی تھی، وہ سوچتے تھے کہ عورتوں کو بھی اپنی نجات کے لیے اور سنگھ میں ممتاز مقام حاصل کرنے کے لیے، وہ سب کچھ کرنے کی اجازت ہونی چاہیے جو مردوں کو حاصل ہے۔ ممکن ہے کہ اس احساس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ جن سنگھ میں عورتوں کو بھکشو بننے اور جینی تعلیمات کو پھیلانے اور

بین مذہب کی تبلیغ کی اسی طرح اجازت تھی جس طرح مردوں کو حاصل تھی۔ چنانچہ بیان کیا جاتا ہے کہ اس مسئلے پر مہاتما بدھ اور ان کے ممتاز چیلے آئند کے درمیان ایک مکالمہ ہوا، اور اس کے بعد مہاتما بدھ نے عورتوں کے لیے ایک الگ سنگھ بنانے کی اجازت دے دی، اس کی تفصیل پروفیسر محمد محیب کے زبانی سنئے :

”معلوم ہوتا ہے گوتم بدھ کے زمانے میں عورتوں پر کسی قسم کی پابندیاں نہیں تھیں اور وہ زندگی کے تمام مشاغل میں شریک ہو سکتی تھیں۔ بعد کو بدھ متیوں میں بھی عورت ذات کے متعلق حقارت آمیز باتیں کہی جانے لگیں، وہ بھی عورت کی دو انگلی چوڑی عقل“ اور اس کی گہری چالوں کی شکایت کرنے لگے لیکن گوتم بدھ کا اپنا رویہ سراسر معقولیت پر منحصر تھا۔ عورتیں ان کے دھرم کو بڑی تعداد میں قبول کرتی تھیں، مگر کسی کو گھر بار چھوڑ کر بھگشتی بننے کی دعوت نہیں دی گئی۔ جب گوتم بدھ سے پہلی مرتبہ عورتوں کا سنگھ قائم کرنے کی درخواست کی گئی تو انھوں نے انکار کیا، لیکن آخر کو ان کے چیلے آئند نے اصولی بحث چھیڑی اور پوچھا کہ آپ کے خیال میں عورتیں اس قابل نہیں ہیں کہ راہبوں کی زندگی بسر کر سکیں، کیا تہذیب نفس اور نروان ان کے لیے ممکن نہیں، تو وہ مجبور ہو گئے اور اپنی سوتلی ماں مہا پچا جتی کو، جنھوں نے یہ سوال اٹھایا تھا، عورتوں کا سنگھ قائم کرنے کی اجازت دے دی۔ مردوں کے مقابلے میں عورتوں کے لیے قواعد زیادہ سخت تھے اور ان کی حیثیت ہر لحاظ سے کم قرار دی گئی، انھیں انفرادی طور پر دورہ کرنے یا کیلے بننے کی اجازت نہیں تھی، وہ بستیوں کے اندر ہی رہ سکتی تھیں، میل جول پر بھی بڑی پابندیاں تھیں لیکن یہ پابندیاں عورتوں ہی کے لیے نہیں تھیں۔ گوتم بدھ سے ان کے چیلے آئند کا یہ دل چسپ مکالمہ ہوا :

”حضور، ہیں عورتوں کے ساتھ کس طرح پیش آنا چاہئے؟“

”اس طرح آئند! کہ جیسے تم انھیں دیکھتے ہی نہیں“

”اور اگر ہم انھیں دیکھ لیں تو کیا کرنا چاہتے؟“

”ان سے باتیں نہ کرو۔“

”لیکن حضور، وہ خود ہی ہم سے باتیں کریں تو ہمیں کیا کرنا چاہئے؟“

”تب آنند! ہوشیار رہو۔“ ۷۹

بدھ مذہب کی تعلیمات کا پھر دس احکامات کی شکل میں ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہیں:

(۱) کسی جاندار کو نہ مارو (۲) چوری نہ کرو (۳) زنا نہ کرو (۴) جھوٹ نہ بولو (۵) کسی کو بُرا نہ کہو
(۶) قسم نہ کھاؤ (۷) فضول گفتگو نہ کرو (۸) کسی پر غصہ نہ کرو (۹) نشہ کی کوئی چیز استعمال نہ کرو (۱۰) توہمات سے بچو یعنی بھوت پریت اور دیوی دیوتا کو نہ مانو۔

مہاتما بدھ نے پانچ پیشوں کو اختیار کرنے سے سختی سے منع کیا تھا:- ۱) ہتھیار بیچنا
۲) لونڈی غلام بیچنا (۳) گوشت بیچنا (۴) زہر بیچنا ۵

بدھ مذہب کی یہ وہ تعلیمات اور اخلاقی اصول ہیں جن کی حیثیت عالمگیر ہے اور تمام مذاہب میں ان کی اہمیت کو یکساں طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔

(باقی آئندہ)

حواشی اور حوالہ جات:

(۱) تلاشِ معرفت کے زمانے میں گوتم کو اسی نام سے یاد کیا جاتا تھا، مگر بعد میں یہ لفظ ہر اس شخص کے استعمال کیا جانے لگا جو ریاضت کے بعد بدھ کا مرتبہ حاصل کرنے کا آرزو مند ہو۔
(۲) بھگشو، غیر الفاظ اور جملوں کی تکرار بدھ متی کتابوں کی خصوصیت ہے (پرفیئر

محمد مجیب: تاریخ تمدن ہند، اگست ۱۹۷۲ء، صفحہ ۸۵

(۱۳) ایضاً، ص ۸۶

(۱۴) ایضاً، " ۸۷

(۱۵) ایضاً، " ۸۸

(۱۶) ایضاً، " ۹۵

(۱۷) منشی امیر احمد علوی: گوتم بدھ، اگست ۱۹۳۴ء، ص ۲۷

مرزا محمد خان قزوینی

(ایک تعارف)

انسانی تہذیب و تمدن کے مطالعہ کے وقت سیکڑوں افراد کے نام ایسے ملیں گے جنہوں نے انسان زندگی کے کسی نہ کسی شعبے میں شہرت حاصل کی اور اپنی شخصیت اور ذاتی قابلیت کی بنا پر اپنا نام ہمیشہ کے لیے جریدہ عالم پر ثبت کر دیا۔ ایسی ہی اہم شخصیتوں میں مرزا محمد خان بن عبدالوہاب قزوینی کا شمار ہوتا ہے۔ انھوں نے اپنی کد و کاوش سے تحقیق کی دنیا میں شاندار کاموری اور شہرت حاصل کی۔ مرزا محمد ان فاضلوں میں سے ہیں جن کی تمام تحریروں کو مستند اور میاری قرار دیا جاتا ہے۔ انھوں نے اپنی ہمہ گیر تحقیق سے ان عقیدوں کو حل کیا جو کو دوسرے حل کرنے سے قاصر تھے۔ اسی سبب سے تاریخ ادب میں وہ ایک بڑے نقاد اور عظیم محقق کی حیثیت مشہور ہوئے، ان کا کام زیادہ تر تحقیق زبان اور تحقیق واقعات سے متعلق ہے۔ مرزا کو عربی اور فارسی پر عبور حاصل تھا۔ انھوں نے جس کتاب کی تصحیح کا ذمہ لیا یا جس مسئلے کی تحقیق کا کام شروع کیا اس کو بڑی محنت اور جانفشانی سے سرانجام دیا۔ پروفیسر ایڈورڈ براؤن کا خیال ہے کہ شروع شروع میں جتنی تحقیق ہو سکے اس کو شائع کر دیا جائے اور مزید اصلاح و تصحیح کا کام مستقبل کے محقق کے لیے چھوڑ دیا جائے، لیکن مرزا محمد نے اس کے برخلاف یہ کوشش کی کہ جب تک خود اپنے آپ کو اطمینان نہ ہو جائے، کسی مقالے یا کتاب کو شائع کرنا مناسب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے تحقیقی مضامین کا میل بہت بلند تھا۔

محمد شوکت نہال، ریسرچ اسکالر فارسی، شعبہ اسلامیات، انڈین ایئر لائن اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی

مرزا محمد خان کی زندگی کا بیشتر حصہ ایران سے باہر یورپ میں گزرا اور وہیں پر یورپین طرز تحقیق کا انھوں نے غایر مطالعہ کیا اور بعد میں اسے اپنایا۔ ان کے تحقیقی کام پر نظر ڈالنے سے پہلے مناسب ہو گا کہ ان کے حالات زندگی پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

مرزا محمد قزوینی ۱۲۹۴ ہجری قمری مطابق ۱۸۷۷ء میں تہران میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد مرزا عبد الوہاب قزوینی جو خود اپنے زمانے کے فاضل علماء میں شمار کیے جاتے تھے، مدرسہ دوست علی خاں معبر الملک میں استاد تھے۔ نامہ دانشوران کی تالیف میں انھوں نے کافی حصہ لیا اور ادب، لغت، صرف و نحو اور فقہ کے علماء وغیرہ کے حالات زندگی کتاب میں شامل کئے۔ مرزا محمد نے ابتدائی تعلیم تہران ہی میں اپنے والد عبد الوہاب قزوینی اور مرحوم آقای حاجی میرزا مصطفیٰ کی خدمت میں حاصل کی۔ ۱۳۰۴ ہجری قمری مطابق ۱۸۸۶ء میں والد کی وفات کے بعد شمس العلماء شیخ محمد مہدی اور دیگر علماء کی سرپرستی میں کسب فیض کیا۔ مرزا نے اپنی ذاتی استعداد و محنت کی بنا پر جوانی ہی میں علوم قدیمہ اور خاص طور پر لغت و ادب اور اشعار عرب پر کافی دستگاہ حاصل کر لی ساتھ ہی ساتھ شیخ ہادی نجم آبادی، سعید احمد ادیب پیشاوری، مرزا محمد حسین ذکار الملک، حاجی شیخ فضل اللہ نوری، جیسی متبحر شخصیتوں سے فیض حاصل کر کے اپنے مطالعہ اور ذوق تحقیق میں اضافہ کیا۔ مرزا محمد قزوینی کے اخراجات کا واحد ذریعہ وہ وظیفہ تھا جو ان کے والد کو نامہ شاہ کے زمانے سے دار التالیف اور دار الترجمہ کے خدمات کی وجہ سے ملتا تھا، ساتھ ہی کچھ طالب علموں کو عربی بھی پڑھاتے تھے، نیز روزنامہ "تریت" کے لیے عربی زبان سے ترجمہ بھی کرتے تھے۔

۱۳۲۲ھ مطابق ۱۹۰۴ء میں مرزا محمد اپنے بھائی احمد خان قزوینی کی خواہش پر لندن گئے جہاں علم و تحقیق کا وسیع میدان تھا۔ لندن میں دو سال رہے اور اس عرصے میں بہت سے مستشرقین سے ملاقات کی ان میں پروفیسر بیوان BEVAN، مسٹر MR. A. G. ELLIS، مسٹر

آمدوز H. F. AMEDROZ اور پروفیسر براؤن EDWARD

G. BROWN خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ خصوصاً پروفیسر براؤن کی صحبت میں

مرزا محمد کا زیادہ وقت گزرا جو مشرقی زبانوں کے بڑے اسکالر تھے اور جنھوں نے ایرانی تاریخ

اوتھتقن کی بڑی خدمت انجام دی تھی اور علمی مباحث میں مرزا محمد ان کے شریک کار رہتے تھے خود مرزا نے بھی مستشرقین کا طریقہ کار اور رنگ و رنگ دیکھا تھا لہذا پروفیسر براؤن کی وساطت سے چنانگشای جوینی (تصنیف عطا ملک جوینی) کی تصحیح و اشاعت کا کام سپرد ہوا چونکہ اس کتاب کا صحیح ترین نسخہ کتاب خانہ ملی پیرس میں تھا اس لیے مرزا ۱۳۲۲ھ میں لندن سے پیرس آ گئے اور ۱۳۳۲ھ تک وہیں مقیم رہے۔ پیرس میں بھی انھوں نے کئی مستشرقین سے تعلقات پیدا کیے اور ان سے مستفید ہوئے، ان میں ہرٹوگ دربنورگ HARTWIG DEREN BOURG مسٹر اے میلٹ MR. A. MEILLET باربیہ دوٹار BARBIER

DE MEYARD کلیمنٹ ہوارٹ CLEMENT HUART

قابل ذکر ہیں۔ قیام پیرس کے دوران مرزا نے اپنے ہم وطن علی اکبر دھنداسے جو "استبداد صغیر" کے اور اہل میں قومی مہاجر کی حیثیت سے پیرس آئے ہوئے تھے ملاقات کی۔ حاجی سید نصر اللہ جن کا شمار عصر جدید کے علماء و شعرا میں ہوتا تھا ان سے مرزا کی قلمی دوستی تھی اور تصحیح مرزا بنامہ (تصنیف سعد الدین حلاوینی) کے لیے ان سے ان کا تصحیح کردہ نسخہ منگوایا تھا۔

مرزا محمد ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۵ء میں پہلی جنگ عظیم کے دوران آقاہی حسین قلی خان کے ہمراہ برنس چلے گئے اور تقریباً ۱۳۳۸ھ (۱۹۱۹ء) تک وہاں قیام کیا۔ یہاں بھی تقی زادہ اور مکتبہ ایران کے لیے روزنامہ "کاوہ" میں لکھتے رہے۔ ساتھ ہی برنس کے کتاب خانوں میں عربی و فارسی کے قدیم نسخوں کا مطالعہ بھی جاری رکھا۔ برلن میں متعدد ہم وطنوں سے ملاقات ہوئی جو علمی اور تحقیقی میدان میں بڑی شہرت کے مالک تھے، مثلاً سید محمد جمال زادہ جن کی کتاب "روابط روس و ایران" تنقید کا ایک بہترین نمونہ ہے اور "کی بود و کی بود" فارسی کے خالص و سہل ہوشی میں انشاء کی ایک بے مثل کتاب ہے مرزا محمد خان غنی زادہ، مرزا محمد علی خاں، مرزا حسین خان کاظم زادہ مدیر مجلہ ایرانشہر، اور ایک قدیم دوست مرزا ابراہیم پور داؤد وغیرہ ان کی محبت میں مرزا کی علمی شخصیت کو کافی جلالی۔ مرزا نے ساتھ ہی ساتھ جرمن مستشرقین سے بھی تعلقات بڑھاتے اور ان کی علمی ذخائر سے استفادہ کیا، ان میں پروفیسر PROF. MARQUART پروفیسر ڈاکٹر مورٹیز DR. B. MORTIZ PROF. EDUARD SACHAU

پروفیسر مارٹن PROF. MARTIN HARTMAN پروفیسر مان OSEAR MANN

پروفیسر میتوخی EUGEN MITTWOCH پروفیسر فرانک FRANK دسباستان بک

MR. SEBASTIAN BECK وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ یہ تمام اشخاص فارسی و

عربی کے قابل قدر محقق اور اسکالرز تھے۔ ان کے قیمتی کتاب خانوں اور ان کے تحقیقی کاموں کو دیکھ کر مرزا کو مستشرقین کی خدمات کا صحیح اندازہ ہوا۔

۱۹۲۰ء میں مرحوم محمد علی فروغی کی وساطت سے پیرس واپس آگئے اور تاریخ جہانگیری

کے ادھورے کام کی تکمیل میں مصروف ہو گئے۔ یہیں پرائیڈن نے فرانس کے مستشرقین کی

دواہم شخصیتوں سے ملاقات کی ان میں ایک سیوکازانووا MR. PAUL CASANOVA اور

دوسرے گابریل فران MR. GABRIEL FERNAND تھے۔

پیرس کے دوران قیام میں مرزا نے ڈاکٹر عباس اقبال خان آشتیانی سے، جو اُس

وقت تہران میں مقیم تھے۔ علمی دوستی اور تعلقات بڑھاتے، عباس اقبال چونکہ طریقہ انتقادی

مشرقی کے متبحر اشخاص میں سے تھے اس لیے مرزا کو اُن سے تنقید و تحقیق میں کافی مدد ملی،

انھوں نے مرزا محمد کی تصحیح شدہ کتابوں کو شائع کرانے میں کافی حصہ لیا۔

مرزا محمد یورپ کے دوران قیام میں نہ صرف یہ کہ انگلستان، فرانس اور جرمنی کے مستشرقین کی

زندگی سے بہت کچھ حاصل کیا بلکہ ان کے قیمتی کتب خانوں سے بھی کافی استفادہ کیا۔ اسی

زمرے میں لندن، پیرس، اور لینن گراڈ کے کتب خانوں سے عربی اور فارسی کی نادر کتابوں

کے اٹھارہ نسخے حاصل کئے اور ترتیب و تصحیح کے لیے ایران کی حکومت سے انھیں ایک لاکھ

فرانک کی گرانٹ ملی۔ مرزا محمد نے ان کتابوں پر مقدمہ اور تحشیہ لکھ کر دس سال کے عرصے میں

ان کو تہران بھیجا، ان میں زیادہ تر کتابیں شائع ہو چکی ہیں اور جو کسی وجہ سے اب تک شائع نہ ہو سکی ہیں،

وہ کتاب خانہ ملی اور کتاب خانہ دانشکدہ ادبیات میں موجود ہیں۔

دوسری جنگ عظیم کے شروع ہونے کے بعد مرزا محمد ۱۳۵۸ھ مطابق ۱۹۳۹ء میں

تہران واپس آگئے اور جنگ کے اختتام پر اپنا نفیس کتاب خانہ لانے میں بھی کامیاب

ہو گئے۔ مرزا محمد چونکہ یورپ ہی میں کتابوں کی تصحیح و اشاعت کا ذمہ لے چکے تھے لہذا

زیادہ تر کتابوں کی تصحیح تو وہیں کر لی تھی لیکن ایران آنے کے بعد اپنی عمر کے آخری دنوں تک قدیم نسخوں کی تصحیح میں مشغول رہے۔ اسی حالت میں بیماری نے آگھیرا اور قریباً ڈیڑھ سال بیمار رہ کر ۱۲۳ھ مطابق ۱۹۱۹ء میں اس جہان فانی سے رحلت فرما گئے۔ مرزا محمد کی موت دراصل فن تحقیق کی موت تھی۔

دنیا مئے علم و ادب میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے جسے مرزا محمد خان قزوینی کی ہمہ گیر شخصیت اور ان کی گونا گوں صلاحیتوں کا اعتراف نہ ہو، نہ صرف ایران اور مشرق کے دوسرے ممالک میں بلکہ امریکہ اور یورپ میں آج بھی انہیں احترام کی نظروں سے دیکھا جاتا ہے۔ مرزا محمد کو اپنی ذاتی صفات اور منفرد خصوصیات کی بنا پر علم و ادب کے حلقوں میں عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ وہ حقیقی معنوں میں علم کے حامل تھے، ان کی معلومات گہری اور وسیع تھیں اور ان کا مطالعہ عمیق تھا۔ انھوں نے اپنی ساری عمر علم و تحقیق کی خدمت میں گزاری۔

مرزا محمد نہ صرف ایک عظیم محقق تھے بلکہ تاریخ ادب پر بھی ان کی گہری نظر تھی۔ اس کی بہترین مثال تصحیح چہار مقالہ سے ملتی ہے۔ اکثر وہ تاریخی غلطیاں جو مولف نظامی عروضی سمرقندی کے قلم سے سرزد ہوئی تھیں وہ مرزا کی نظروں سے نہ بچ سکیں، انھوں نے جس طرح اس کتاب کی تاریخوں کی غلطیوں کی نشاندہی اور تصحیح کی ہے وہ ان کی دقت نظر اور وسعت مطالعہ کا بہت بڑا ثبوت ہے۔

عربی و فارسی کی اہم کتابیں، چاہے وہ علم و ادب سے متعلق ہوں یا تاریخ سے یا مذہب سے، مرزا محمد کے مطالعہ میں رہ چکیں تھیں ان کا مطالعہ صرف مطبوعہ کتابوں تک ہی محدود نہ تھا بلکہ اسلام اور ادب کے سیکڑوں مخطوطات بھی ان کے زیر مطالعہ رہ چکے تھے۔ اس کی بنا پر علوم اسلامی اور علوم ادبی کا مشکل سے کوئی گوشہ ایسا ہوگا جس پر ان کی نظر نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جن کتابوں کی انھوں نے تصحیح کی ہے ان کے مقدمے اور ان کی تعلیقات بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور مستقل تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں چہار مقالہ جیسی مختصر کتاب پر، جس کا متن ۱۹ صفحوں پر مشتمل ہے، مرزا محمد کے حواشی تقریباً سوادو سو صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں اور ان کا ہر صفحہ ان کے دقیق مطالعہ اور گہری بہمیرت کا مظہر ہے۔

مرزا احمد علی حواری دراصل کتاب فی جان ہونے میں، متعلقہ کتاب یا متعلقہ موضوع کے تمام اہم نکتوں پر، جن کا تعلق خواہ مذہب سے ہو یا تاریخ سے یا ادب و زبان سے۔ تفصیل سے بحث کرتے ہیں اور ان تمام گوشوں پر جو مصنف کی نگاہ سے اوجھل رہے ہیں، بڑی خوبی کے ساتھ روشنی ڈالتے ہیں۔ یہ حواری دراصل زیر بحث موضوع پر اضافہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مرزا کی عمر کا بیشتر حصہ یورپ میں گزرا ہے، اس لیے ان کا زیادہ تر تحقیقی کام وہیں سرانجام پایا۔ اگرچہ ان کی اپنی طبع ناز کوئی تصنیف نہیں ہے لیکن حواری کتب، رسائل، مقالات اور مقدمات کی صورت میں جو یادداشتیں چھوڑی ہیں اگر انھیں موضوع کے لحاظ سے مرتب کیا جائے تو کئی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں۔ ان کی تصحیح شدہ کتابوں اور تحقیقی مقالات کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ تصحیح مرزا نامہ سعد الدین و رادینی جو ۱۳۲۶ھ مطابق ۱۹۰۸ء میں ہالینڈ

کے شہر لیڈن سے چھپ چکی ہے۔

۲۔ الطبع فی معایر اشعار العجم تالیف شمس الدین محمد بن قیس رازی جو ۱۳۲۰ھ مطابق ۱۹۰۹ء میں پروفیسر ایڈورڈ براؤن کی کوشش و وسالت سے اور معارف اوقاف گیب سے بیروت سے شائع ہوئی۔

۳۔ چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی۔ یہ کتاب بھی اسی سال لیڈن سے اوقاف گیب کی امداد سے شائع ہوئی۔

۴۔ لباب اللباب عربی کی جلد اول مقدمہ حواری کے ساتھ پروفیسر براؤن کے توسط سے شائع ہوئی۔ جلد دوم پروفیسر براؤن پہلے شائع کر چکے تھے۔

۵۔ تاریخ جہانگشانی جوینی تالیف عطاء ملک جوینی کی تین جلدیں پروفیسر براؤن اور آؤٹا گیب کی مدد سے ۱۳۲۹ھ سے ۱۳۴۴ھ مطابق ۱۹۱۱ء اور ۱۹۲۵ء کے درمیان شائع ہوئی۔

۶۔ دیوان خواجہ حافظ شیرازی۔ اس کی تصحیح کا کام ڈاکٹر قاسم غنی کی معیت اور اشرف میں انجام دیگیا ہے۔ اس کا عکس وزارت فرهنگ کی جانب سے ۱۳۲۰ء مطابق ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا ہے۔

۷۔ شد الازار در مزارات شیراز تالیف معین الدین فیض شیرازی عباس اقبال

آشتیانی کی معیت میں مفصل حواشی کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ہفت اقلیم ابن احمد رازی۔ مجمل التواریخ فیصح خوانی اور حیدر الکعبہ ہنگ
منتخب الملک جوینی۔ ان کتابوں کی تصحیح کا کام عباس اقبال کی معیت اور اشتر اک
میں کیا گیا ہے۔

اس کے علاوہ مرزا محمد نے تذکرۃ الاولیاء عطار پر، جسے پروفیسر نکلسن نے شائع
کروایا ہے اور نقطۃ الکاف مرزا جانی کا شانی پر، جسے پروفیسر براؤن نے چھپوایا ہے، محققانہ
مقدمے لکھے۔

علاوہ ازیں مرزا محمد کے تنقیدی مقالات کی ۲ جلدیں بیست مقالہ قرظیہ کے نام سے
مرزا ابراہیم پور داؤد اور عباس اقبال آشتیانی کے ذریعہ شائع ہوئی ہیں۔ مرزا محمد کے
ان تنقیدی مقالات کے علاوہ جو مجلد کتاب کی شکل میں موجود ہیں۔ ان کے سیکڑوں مقالات
مجمعات تاریخ اور تنقید سے متعلق ہیں، مجلہ دانش کدہ ادبیات، مجلہ یادگار جیسے و فیج مجلوں
میں چھپ چکے ہیں۔ یہ سارے مقالات مرزا محمد کی علمی تاریخی اور تنقیدی صلاحیت کے مظہر
ہیں۔ اسی بنا پر مرزا محمد کا نام تاریخ کے اوراق پر ایک عالم، نقاد، محقق امد صحیح کی حیثیت
سے زندہ جاوید رہے گا۔

او گر چہ برفت نام نیکش

در لوح جہاں بود مخلص

منشی مہاراج بہادر برق دہلوی

مہاراج بہادر برق کے بزرگوں کا وطن سیکٹ ضلع ایٹہ تھا لیکن کئی پشتوں سے ان کے آبا و اجداد دہلی میں متوطن تھے۔ ان کے دادا منشی خوب چند مغلیہ حکومت کے آخری دور میں شاہی کپل تھے۔ برق کے والد منشی ہرن رائن داس حسرت دہلی میں ڈاک خانے میں کلرک تھے، رفتہ رفتہ ترقی کر کے گوڑ گاؤں میں پوسٹ ماسٹر کے عہدے پر فائز ہو گئے۔ برق اپنے پانچ چھ بھائیوں اور ایک بہن کی وفات کے بعد فروری ۱۸۸۴ء میں دہلی میں پیدا ہوئے تھے اس لیے ان کے خاندان کے لوگ ان سے بے انتہا محبت کرتے تھے۔ اقبال و راماتھر ننگامی مرحوم کو برق نے ایک قطعہ میں لکھا ہے :

”بچپن کا زمانہ جیسے ناز و نعم میں گزرا، وہ اطمینان قلب عمر کے کسی حصے میں مجھے پھر نصیب نہ ہو سکا۔“

برق نے ۱۹۰۲ء میں انٹرنس پاس کیا۔ اس کے بعد حالات ایسے ہو گئے کہ تعلیم کا سلسلہ جاری نہ رہ سکا۔ فروری ۱۹۰۵ء میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور برق کو مجبوراً تعلیم ترک کر کے ڈاک خانے کے محکمے میں ملازمت کرنا پڑی۔ انھوں نے ۱۹۱۸ء میں منشی فاضل کا امتحان پاس کیا، پھر پنجاب یونیورسٹی سے پرائیوٹ طور پر ایف اے اور بی اے کے امتحانات پاس کیے اور اس کے بعد ۱۹۲۱ء میں اپنے محکمہ کے سب اکاؤنٹ سروس کا امتحان بھی پاس کیا اور سپرنٹنڈنٹ کے عہدے پر مامور ہو گئے۔

بچپن سے ہی برق کو شعر و شاعری کا شوق تھا، ان کے دو ہیال اور نہیال دونوں

ہی میں اردو کے بلند پایہ شاعر گزرے ہیں۔ برقی کے والد منشی ہرن رائے داس حسرت اردو کے ایک کہنہ مشقی شاعر تھے، ان کی غزلیں اردو کے پُرانے مگدستوں میں جو دہلی سے شائع ہوئے تھے دیکھنے کو مل جاتی ہیں۔ ان کے نانا منشی دولت رام عبرت کا شمار اساتذہ میں ہوتا ہے، وہ ذوق دہلوی سے مشورہ سخن کیا کرتے تھے۔ ان کے حالات اور کلام متعدد تذکروں میں محفوظ ہیں، چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

سخت جانی تو نے شرمندہ کیا قاتل سے ہاتے وقت کشتن پھر گیا منہ یار کی تلوار سکا
ہر دم صبا سے ہے طلب بوئے زلف یار لڑتے ہیں بات بات پر اب تو ہوا سے ہم
کون سلسلے وہ پری رو کہ جسے تم عبرت دے کے دل ایسے بنے پھرتے ہو دیوانے سے
برقی پہلے مرزا داغ دہلوی کے حلقہ تلامذہ میں شامل ہوئے، اس کے بعد مرزا
کے حکم سے ان کے شاگرد آغا شاعر دہلوی کے شاگرد ہو گئے لیکن تعلق زیادہ دنوں تک
قائم نہ رہ سکا۔ برقی منشی اقبال درما سحر ہنگامی کو ۲۵ جولائی ۱۹۳۳ء کے خط میں اپنے
”لمنہ کے سلسلے میں لکھتے ہیں:

”حضرت داغ دہلوی سے ۱۹۰۳ء میں معدودہ چند غزلوں پر اصلاح
لی تھی۔ جو پہلی غزل انھیں ارسال کی تھی اس کا ایک مطلع اور ایک شعر یاد ہے
جو حسب ذیل ہے:

ہمارے خون کی ہندی لگا دوست خیر میں قسم ہے ایک ہو گئے تم ہی تم نکلو گے محشر میں
سوال بوسہ بر دیہ بھلا کر کہا اس نے کوئی تلوار کا بھی نام لیتا ہے بھرے گھر میں
جناب داغ نے میرے ابتدائی کلام کی بہت حوصلہ افزائی فرمائی لیکن چون کہ
خط و کتابت میں تاخیر ہوتی تھی، میں نے نئے شوق کی وجہ سے جلد اصلاح کا
تقاضا کرتا تھا اس لیے انھوں نے بہ خیال سہولت مجھے افراسیاد حضرت
آغا شاعر سے مشورہ کا حکم دیا۔“

اپنے عزیز شاگرد تنگ چند روشن پانی تھی کے امر سے ان کی لڑکی کی شادی میں شرکت
کے لیے اہل و عیال کے ساتھ ۸ فروری ۱۹۳۶ء کو پانی پت تشریف لے گئے۔ ۱۲ فروری کو

صبح کے وقت دہلی واپس ہونے والے تھے کہ اپنا ٹک ۱۲ فروری کو رات کو ۱۲ بجے کچھ جینی محسوس ہوئی۔ اور تھوڑی دیر میں قلب کی حرکت بند ہونے کی وجہ سے ان کی ناگہانی وفات ہو گئی۔ ان کی وفات سے جدید اردو شاعری کو زبردست نقصان پہنچا ہے۔ برقی کی یاد میں بیسیوں حضرات نے نوے اور تاریخ وفات لکھی ہیں۔ منور لکھنوی کی نظم ”احترام برقی“ ملاحظہ ہو:

رخفت ہوئی ہے قالب دہلی سے روح
پائیں گے بزم شعریں اب اہل دل کہاں
وہ سحر آفریں و لطف کلام برقی
اب محفل سخن میں نہیں دور جام برقی
ہو خاک کیف پاشی مہلبے حسن و عشق
اے سرزمین حالی مرحوم آہ آہ
تو نے پردہ خاک کیا کیوں نظام برقی
دیکھ تو آج حلقہ ماتم کی وسعتیں
کتنا نگاہ خلق میں ہے احترام برقی

حسن کلام ہے جو متعدد دلوں پہ نقش

صدیوں ہے گاکا عالم امکاں میں نام برقی

برقی کے شاگردوں کا حلقہ کافی وسیع تھا۔ ان کے شاگردوں میں بیتاب بریلوی، روحن پانی پتی اور طالب دہلوی کے نام نمایاں ہیں۔

اردو اور ہندی کے بعض نقادوں کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ صرف ”مطلع انوار“ برقی مرحوم کی یادگار ہے، برقی کی تصانیف کی مکمل فہرست ملاحظہ فرمائیے:-

۱، ”مطلع انوار“ یہ برقی دہلوی کی ادبی، اخلاقی، تاریخی اور نیچرل نظموں کا مجموعہ ہے جو ۱۹۱۹ء میں محبوب المطالع برقی پریس دہلی سے شائع ہو کر ادبی دنیا سے خراج تحسین منجمل کر چکا ہے اس مجموعے میں وہ تمام نظمیں شامل ہیں جو ۱۹۲۹ء تک لکھی گئی تھیں عرش ملیحانی برقی دہلوی پر اپنے مضمون میں جو سالہ آج کل ”نئی دہلی“ کی اشاعت ۵ مارچ ۱۹۴۲ء میں شائع ہوا تھا ”مطلع انوار“ کے سلسلے میں لکھتے ہیں، ”مطلع انوار حقیقت میں مطلع انوار ہے، جس کی ضیا پاشیوں سے فضا نے شعر اس قدر غیر نور ہو گئی کہ شاید و شاید“

۲، ”کہ شہزادہ“ ۱۹۲۰ء، ”کہ شہزادہ“ ۱۹۲۰ء، ”کہ شہزادہ“ ۱۹۲۰ء، ”کہ شہزادہ“ ۱۹۲۰ء

پریس دہلی سے شائع ہوئی تھی۔ اس مجموعے میں آٹھ نظمیں شامل ہیں جو کرشن بھگتی کے رنگ میں رنگی ہوئی ہیں۔ یہ مجموعہ اس قابل ہے کہ دوبارہ شائع کیا جائے جس سے اہل ذوق کو معلوم ہوگا کہ اردو میں کرشن بھگتی پر کئی بلند پایہ نظمیں موجود ہیں۔ منشی سورج نرائن مہرو دہلوی اس مجموعے کے بارے میں فرماتے ہیں:-

”یہ ایک مگدستہ ہے جس میں پریم اور بھگتی کے چھوٹے یکجا کر کے آئندہ کند بھگوان کرشن کے چرنوں میں صدق عقیقت سے چڑھائے گئے ہیں۔ جناب برق نے کتنا کو اپنا ہرور ہنسا بنا دیا ہے اور اپنی پُر زور دلکش نظموں میں کہیں کرم اور گیان کے فلسفے کی توضیح کی ہے اور کہیں بھگتی اس کے آئندہ کا سمندر بھایا ہے۔ یہ پیاری نظمیں ہر طرح کی نظم کی سیاؤں کی نظر میں پیاری محسوس ہوں گی اور سب لطف لے لے کر پڑھیں گے۔“

۱۳) ”حرف ناتمام“ یہ برقی دہلوی کا تیسرا مجموعہ کلام ہے جو ان کی وفات کے بعد ان کے عقیقت مند شاگرد طالب دہلوی نے شائع کیا ہے۔ اس مجموعے میں وہ کلام شامل ہے جو ادھر ادھر رسالوں میں بکرا ہوا تھا۔ یہ مجموعہ ۱۹۴۱ء میں دیال پرنٹنگ پریس دہلی سے طبع ہوا تھا۔ اس میں چھیانوہ نظمیں چند غزلیات اور منتخب اشعار شامل ہیں۔

۱۴) ”تجلیات برقی“ برقی دہلوی کی غزلیات کا مجموعہ ہے جو ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے اور ان کی اہلیہ کے پاس محفوظ ہے۔ برقی کا ذوق غزل گوئی پاکیزہ تھا اس لیے اس کا مستحق ہے کہ ان کا یہ مجموعہ طبع ہو کر دنیائے ادب کے سامنے آئے۔

ان کے علاوہ ”یادگار برقی“ کے نام سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے جس میں برقی دہلوی کا غیر مطلوبہ اور ایسا کلام شامل ہے جس تک لوگوں کی رسائی اس سے پہلے نہیں ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ اس میں وہ تمام تنقیدی مضامین اور ہر وہ چیز جو برقی مرحوم سے متعلق تھی شامل کر دی گئی ہے برقی کی شاعرانہ عظمت کے تعین میں اس سے بڑی مدد لے سکتی ہے، اس کی منہاجت تقریباً پانچ سو صفحات ہے۔ یہ کتاب دیال پرنٹنگ پریس دہلی سے ۱۹۴۵ء میں شائع ہوئی ہے۔

مہاراج بہادر برقی جدید اردو ادب کی تعمیر میں ایک ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ سر و دم جہاں آبادی چمکتی اور ان کے بعد برقی نے نظم نگاری میں ایک ممتاز درجہ حاصل کیا اور اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کے باعث صف اول کے شعرا میں شمار کیے جانے لگے۔

”کارخیز“ برقی کی سب سے پہلی نظم ہے جو ۱۹۰۸ء میں رسالہ ”زبان“ دہلی میں شائع ہوئی تھی۔ اس نظم نے غیر معمولی مقبولیت حاصل کی۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ نظم ان کی شہرت کا بنیادی پتھر ہے، اس سے پہلے ان کی شاعری غزل، ننگ محدود تھی۔ نظم نہایت دلکش اور سبق آموز ہونے کے علاوہ پاکیزہ خیالات سے ملبوس ہے۔ پہلے ہی مصرعہ میں شاعر پوچھتا ہے:

بتائے خاک کے پتلے کہ دنیا میں کیا کیل ہے

سوالات کا یہ سلسلہ نظم میں دور تک چلا جاتا ہے۔ اور ہر سوال ایک سبق آموز جواب رکھتا ہے۔

دوبند ملاحظہ ہوں:

شریک درد دل ہو کر کسی کا دکھ بٹا لے مصیبت میں کسی آفت زدہ کے کام آیا ہے
پرانی آگ میں پڑ کر کبھی دل بھی جلایا ہے کسی بیکس کی خاطر جان پر صدمہ اٹھایا ہے

کبھی آنسو بہائے ہیں کسی کی بد نصیبی پر
کبھی دل تیرا بھر آیا ہے غم کی عزتی پر
کبھی امداد دی تو نے کسی بیکس بچارے کو سخی بن کر دیا کچھ تو نے غم کے گزارے کو
تلی دی کبھی تو نے کسی آفت کے مارے کو کبھی تو نے سہارا بھی دیا ہے بے سہارا کو

کبھی فریاد رس بن کر خبر لی بے نواؤں کی

لجی ہے چوٹ بھی دل پر صدمہ کا گرگداؤں کی

اردو شعرا نے اچھوت اُدھار کے سلسلے میں اتنا منظوم لٹریچر ہماری زبان کو دیا ہے کہ ہندوستان کی دوسری زبانوں میں بھی مشکل ہی سے مل سکے گا۔ برقی نے بھی اچھوتوں کی اصلاح و ترقی کے سلسلے میں ”پریم کا تحفہ“ یا ”بھیلنی کے بیر“ اور ”اچھوتوں سے نفرت فضول ہے“ دو شاہکار نظمیں لکھی ہیں۔ شری رام چند راجی اچھوت شہری کے جھونپڑے میں پہنچتے ہیں اور شہری عقیدت کے ساتھ بیوی پیش کرتی ہے۔ اس واقعہ کو شاعر نے اس طرح نظم کیا ہے۔

بجگو ان نے اخلاص و مدارات کو دیکھا وارفتہ دیدار کے جذبات کو دیکھا
 کچھ ذات کو دیکھا نہ کچھ اوقات کو دیکھا دیکھا تو فقط پریم کی سوخات کو دیکھا
 ڈوبے ہوئے تھے بیرجبت کے جوس میں
 خود پریم کے ساگر بھی ہوئے پریم کے بس میں
 ہے رسم محبت کی زمانے سے زوالی بجکتی کبھی تاثیر سے رہتی نہیں خالی
 منظور کیا رام نے یہ تخلص عالی بنیاد جہاں میں تپت اودھار کی ڈلی
 اے کاش! اچھوتوں کو گئے ہم بھی لگائیں
 اس پریم کے افسانے کو آدرش بنائیں
 ان کی دوسری نظم "اچھوتوں سے نفرت فضول ہے" کا ایک بند اور چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔ اس میں
 جو روانی اور زور بیان ہے اس سے برقی کی شاعرانہ قدرت کا اندازہ ہوتا ہے؛
 سب کے لیے ہے یکساں قدرت کا فیض جاری مفلس ہو یا تو نگراں ہو یا بھکاری
 ٹوٹی سی جھونپڑی ہو یا نعر کا مگاری دونوں پہ مہر انور کرتا ہے جلوہ باری
 ہیں خاک بوس کر نیں مہتاب صوفیاں کی
 ہر گھر میں روشنی ہے قندیل آسماں کی

تفریق جو ہے قائم یہ غیر قدرتی ہے افضل بھی آدمی ہے افضل بھی آدمی ہے
 زیبا نہیں کسی سے بیجا سلوک کرنا منہ سے اچھوت کہنا نفرت سے نام دہنا
 تذلیل دوسروں کی تحقیر ہے خود اپنی اپنوں کو غیر کہنا تشہیر ہے خود اپنی
 اس خاک کے ہیں تیلے بھارت ستر ہیں گر یہ اچھوت ہیں تو ہم بھی اچھوت ہیں سب
 کرشن بجکتی اور درام بجکتی کے سلسلے میں اردو کا منظوم لٹریچر خاص اہمیت رکھتا ہے لیکن
 ہمارے ادبی مورخوں اور نقادوں نے اس سلسلے میں کچھ نہیں لکھا۔ برقی کرشن بجکت
 تھے اس لیے انھوں نے "کرشن دہری" جیسی شاہکار نظموں کا مجموعہ شائع کرایا۔ برقی کی
 کرشن بجکتی پر نظمیں کرشن بجکت کے موضوع پر اعلیٰ نظموں کے مقابلے میں پیش کی جاسکتی ہیں۔

پروفیسر آل احمد سرور اپنے ایک مضمون ”برقی کی یاد“ میں لکھتے ہیں:-

”کرشن جی پر برقی کی جو نظمیں ہیں وہ اردو شاعری میں ایک بلند مقام رکھتی ہیں۔ نظیر سے لے کر اس دور تک کرشن جی پر بے شمار نظمیں کہی گئی ہیں مگر مجھے ایک تو برقی کی نظموں نے متاثر کیا اور دوسرے سیلاب کی ایک نظم نے۔ لطف یہ ہے کہ سیلاب کی نظم پر برقی کا اثر صاف محسوس ہوتا ہے۔ اقل تو وہ برقی کی نظموں کے بعد کہی گئی ہے، دوسرے اس میں برقی کے اسلوب کا تتبع بھی ہے“

کرشن اوتار ”نظم کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

مٹانے ظلمت ہستی کو جسلوہ بار آیا زمیں چرسن ازل ہو کے بے قرار آیا
نظر کو نور، دلوں کو سرور دینے کو سحاب لطف و کرم برق در کنار آیا

تجلی پاش تھا جھر مٹ میں گوپیوں کے وہی تھا ایک چاند کا جلوہ ہزار ہالوں میں
سرور عشق سے تھا ساتی ازل سرور مے طہور کا تھا دور حسن والوں میں

بقدر ذوق و یاسب کو لطف جلوہ دید نظر نوازمی تنویر روئے تاباں سے
جہاں تیرہ کو گیتلے جلوہ زار کیا مٹائی تیرگی جہل بزم امکان سے
دور جدید کے فطرت نگار شعرا میں سرور جہاں آبادی، جگر بریلوی اور برقی کی
دلی و شعری خدمات کا اعتراف ناگزیر ہے۔ برقی نے مناظر فطرت اور مظاہر قدرت پر
ہایت دل کش نظمیں لکھی ہیں۔ ”کریمک شب تاب“ ”شفق“ ”تاروں بھری رات“
برسات کی شام“ ”برسات اور مناظر کوہ“ ”اوڑ بسنت رت“ ان کی معرکتہ آلا را
ظموں میں شاعر کی جاتی ہیں۔ جگنو پر اقبال کی بڑی مشہور نظم ہے۔ برقی نے بھی ”کریمک
شب تاب“ کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں خیال کی رعنائی اور تشبیہات
استعارات کی ندرت نے ایک نیا لطف پیدا کر دیا ہے۔ اس سے شاعر کی قوتِ شاہ

اور مقادیر الکلامی کا اندازہ ہوتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

خندہ جام بلوریں ہے ہوا میں پڑاں گرم پرواز ہے یا پر تو شاخ مرچاں
محرر وازیہ لعل مہنی ہے شاید اڑتی پھرتی کوئی ہیرے کی کنی ہے شاید
شمع رخسار گل تر کا جو دیوانہ ہے پیر بن نور کا پہنے ہوئے پروانہ ہے
کسی ناشاد کی آہوں کا شرار تو نہیں؟ آسماں سے کوئی ٹوٹا ہوا تار تو نہیں؟
یلی شب کا چراغ تہہ دامن ہے تو یا کہ چھوٹی سی کوئی مشعل روشن ہے تو
شوخیوں میں ہیں تری برقی نظر کے انداز تیری پرواز میں ہیں رقص شر کے انداز
بست رُت پر برقی نے سچ نکلیں لکھی ہیں۔ ان میں مختلف مناظر کو جس دلکش انداز سے پیش
کیا گیا ہے اس سے برقی کی قوت مشاہدہ کا پتہ چلتا ہے۔ ذیل کا شعر ملاحظہ ہوں، اس میں
صبح کی کیفیت کتنی عمدہ پیش کی گئی ہے :

کھلی ہے خوابیدہ چشم ز گس روش پہ سبزہ سنبھل چکا ہے
قبائے غنچہ ہے چاک خوردہ کلی کا دامن نکل چکا ہے
سرسوں کے کھیت کی دل فریبی اور دل کشی کو برقی نے کس خوبی سے اُجاگر کیا ہے؟
سماں یہ سرسوں کے کھیت کا ہے کہ زعفران زار کھل رہا ہے
فضا میں کندن دمک رہا ہے سرور آنکھوں کو مل رہا ہے
ہی خیال کو ایک دوسری نظم میں یوں ظاہر کیا ہے :

سرسوں کے کھیت کیا ہیں کیر کی کیاریاں ہیں
قدرت کی خاک پر یہ زیبا نگاریاں ہیں

یا

پھولی ہوئی سرسوں ہے تابندہ شرارے ہیں
یا خاک کے دامن میں جھٹکے ہوئے تارے ہیں

بست رُت میں قدرت کی شگفتہ کاری کے ظہور کا بیان ملاحظہ ہو :-
شگفتہ کاری فطرت کا ہر طرف ہے ظہور شگفتگی سے چمن زار دہر ہے معمور

دُورِ جلوہٴ گل سے برسوں پہلے
 نگاہیں کیف میں ڈوبی ہیں دل میں مسکند
 کلی کی گہرے رنگ و بو سے گلشن میں
 بسنتِ رُت میں پریشانِ نحو ہے گلشن میں
 برق کی شاعری کی ابتدا غزل سے ہوئی تھی اور اگرچہ آگے چل کر ایک نظم گو کی حیثیت
 سے انھوں نے شہرت پائی لیکن غزلیہ شاعری میں بھی ان کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے۔ ان
 کی غزلوں میں ہر جگہ ان کی انفرادیت نمایاں ہے۔ برق کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے
 بقول آل احمد سرور: "غزلوں کی جانی بھائی آواز میں اپنے دود کے دل کی دھڑکن کو
 اس طرح شامل کر دیا کہ وہ کائنات کے دل کی دھڑکن معلوم ہونے لگی۔ برق کا رنگ غزل
 دارِ اور موتی کے رنگ اور آتش کی غزلوں کی آب و تاب کا ایک حسین امتزاج ہے۔
 ان کی غزلیں درد و اثر اور پاکیزہ جذبات سے بھرپور ہیں۔ انھوں نے اپنی غزلوں میں فلسفے
 اور حکمت کے خشک مضامین بھی بیان کیے ہیں مگر اس طرح کہ شعریت مجروح نہیں ہونے
 پاتی ہے۔ حضرت جگر بیروی "یا درنگان" میں ان کی غزل گوئی کے بارے میں لکھتے ہیں:
 "برق نے غزل میں بھی عارفانہ خیالات کی شمع روشن کی ہے۔ غزل
 کے جامید رنگ سے بچ کر کلتنا اسے حکیمانہ خلعت سے آراستہ کر دینا
 آسان کام نہ تھا۔ برق نے یہ مشکل راہ اختیار کی اور یہ ان کی غزل کا مابہ الامتیاز
 ہو گیا۔ وسعت و کثرت، بقا و فنا، حیات و ممات، تخلیق عالم،
 مدعائے آفرینش، مکافاتِ عمل وغیرہ کے اسرار آپ نے غزل میں
 کھولے ہیں۔ اپنی قادر الکلامی سے ہر شعر کو چست مضبوط اور رواں بنا دیا
 ہے اور دلی کی زبان کا مٹھاس اس میں بھر دیا ہے"

پروفیسر آل احمد سرور رسالہ "شعلہ و شبنم" مابت مئی ۱۹۵۴ء میں برق کی غزل گوئی
 کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

"برق کی غزل اور نظم دونوں پر یکساں قدرت ہے۔ غزل ٹہکا آسان
 صنفِ سخن ہے مگر بڑی کلفتی ہے۔ اس میں ہموار بلکہ دلکش شعر نکالنا چھٹیل شکل
 نہیں ہے مگر اس میں انفرادیت پیدا کرنا، اس میں نقاب کے باوجود جلوے

سمونا اور نقاب کو بھی رنگین رکھنا عشق بزد پیشہ کی طرح طلب گار مرد ہے برقی
 کی غزلوں پر نظر ڈالنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مشاعروں کی طرحوں پہاٹھوں
 نے بہت کچھ داد سخن دی ہے۔ اور زمیں و رویت و قافیے کی پابندی نے
 ان کو بھی خاصا پابند کیا ہے۔ مگر ان کے یہاں جو چٹکاری تھی وہ بھی روشن
 رہی ہے اور اس کی وجہ سے ان کی غزلوں میں ایک آب و تاب اور رعنائی بھی
 آگئی جو عام شعرا کے بس کی بات نہیں ہے۔ غزل میں نئی بات کہنا مشکل نہیں
 ہے اور پرانی باتوں کو دہرانا تو بہت ہی آسان ہے مگر غزل کی مانوس لہجہ
 میں بقول حاکی خاموش تغیر پیدا کر دینا اور اس کی جاتی پہچانی آواز میں
 اپنے دور کے دل کی دھڑکن اس طرح شامل کر دینا کہ وہ کائنات کے دل
 کی دھڑکن معلوم ہو بڑا کام ہے۔ برقی کے بہت سے اشعار میں یہ دھڑکنائی
 دیتی ہے۔“

مختلف غزلوں کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

اڑاتی پھرتی ہے بادِ صبا غبارِ میرا	زمین زمیں کے لیے ہوں نہ آسمان کیلے
نگاہِ شرق بھی ہفت آسمان تک رخنہ گر ہوگی	مبارک حسن کو ہوسات پردوں میں نہاں ہونا
ہیں راہِ طلب میں خاک ہو جانے سے مطلب ہے	قدم پہنچے نہ پہنچے منزل مقصود پر اپنا
اشاروں میں ہو اکر تیں ہیں حسن و عشق کی گھاتیں	نگاہوں کو نگاہیں اور دل کو دل سمجھتے ہیں
ہیں دو چار نئے کائناتِ اشیاء کیسا ہے	چلانے کے لیے بیتاب ہے برق چٹیاں بھر بھی
چھپکے پلک نہ مہرِ درخشاں کے سامنے	رہ جاتے باتِ جلوتہ جاناں کے سامنے
برقِ حسن بیا راتنی کسی لیے ہے بے قرار	یہ مری آنکھوں میں ٹھہرے یہ مری دل میں دکا
شکلات دہرنے بدلی وہ شکلِ زندگی	موت نے میری نہ پہچانا یہ آسانی مجھے
کھل کے مرجھا بھی گیا آنکھ کسی کی نہ پڑی	میں چینِ نابِ جہاں میں گلِ محسوسائی تھا
بہارِ غنہ گلِ دیدنی ہے باغِ عالم میں	تماشا ہو گیا غنچہ کا شیرازہ کھر جانا
سہے گا کس کا حصہ بیشتر میرے مٹانے میں	یہ کام فیصلہ پہلے زمیں و آسمان کر لیں

سیکولر ہندوستان میں مذہبی تعلیم

شعبہ اسلامک اینڈ عرب ایڈمیٹین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ، ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، حیدرآباد اور ڈائلاگ کمیشن سی۔ بی۔ سی۔ آئی، نئی دہلی کے اشتراک اور تعاون سے، مذکورہ بالا عنوان پر، ایک سہ روزہ سیمینار، ۷-۹ ستمبر ۱۹۸۰ کو توبہ ٹیک جامعہ ملیہ میں منعقد ہوا، مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان بہتر مفاہمت پیدا کرنے کے لیے یہ پانچواں سیمینار تھا جو ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی کوششوں سے منعقد ہوا۔ اس سیمینار کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی پچاس سالہ جوبلی کے موقع پر منعقد ہوا اور خوشی کی بات یہ ہے کہ اس کے لیے جامعہ ملیہ کا انتخاب کیا گیا۔ مشہور ماہر تعلیم اور جودہ پور یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر پروفیسر وی وی جان نے افتتاحی اجلاس کی صدارت کی اور شیخ الجامعہ جناب انور جمال قدوائی نے افتتاح فرمایا اور جامعہ ملیہ کے شعبہ اسلامیات کے صدر اور پروفیسر ڈاکٹر مشیر الحق نے ناظم کے فرائض انجام دیے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے سیمینار کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ، عیسائیوں اور مسلمانوں میں عالمی سطح پر بہت اچھے تعلقات رہے ہیں اور اس سے نہ صرف یہ کہ دونوں قوموں کے درمیان مفاہمت کا رشتہ مضبوط ہوا بلکہ بعض عالمی مسائل کو حل کرنے میں آسانیاں پیدا ہوئیں۔ انھوں نے فرمایا کہ مساوات کا اصول دونوں قوموں میں بنیادی حیثیت رکھتا ہے، عیسائیت کا کہنا ہے کہ تمام انسان خدا کے بیٹے ہیں اور اسلام کہتا ہے کہ تمام بنی نوع انسان خدا کے بندے ہیں۔ اگر ان دونوں عظیم قوموں میں کبھی کوئی اختلاف پیدا ہوا تو اس کے اسباب سیاسی تھے نہ کہ مذہبی۔ موجودہ دور میں، جبکہ دنیا طرح طرح کی پریشانیوں میں مبتلا ہے،

دونوں مذاہب زندہ اور متحرک قوت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں اس کی پوری گنجائش اور صلاحیت ہے کہ موجودہ مسائل کو مذہبی احکام اور تعلیمات کی روشنی میں حل کر سکیں۔ جنوبی افریقہ کے حبشیوں اور سفید خام اقوام دونوں کی عیسائیت نے خدمت کی ہے اور دونوں میں یکساں مقبول رہی ہے، ابھی حال میں ایران میں سامراجیت اور شہنشاہیت کے خلاف اسلام کو شاندار کامیابی حاصل ہوئی اور وہاں کی زندگی اور نظام حکومت میں انقلاب کا باث ہوا، یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ اس وقت وہاں ایک ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے جو نہ تو ایران کے لیے مفید ہے اور دنیا کے امن و امان کے لیے۔ اپنی افتتاحی تقریر کے آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے اس سیمینار کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے قوی امید ہے کہ عیسائی اور مسلمان علماء اور اسکالروں کا یہ اجتماع مفید ثابت ہوگا اور ان کی باہمی مفاہمت سے مفید نتائج پیدا ہوں گے۔

ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (حیدرآباد) کے ڈائریکٹر ایس بیجن نے سیمینار کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی تاریخ اور خدمات پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ ۱۹۳۰ء میں لاہور میں اس کی بنیاد رکھی گئی تھی، اس کا بنیادی مقصد اسلام اور عیسائی مسلم تعلقات کا مطالعہ ہے اور یہ کہ دونوں قوموں عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان مستحکم تعلقات قائم کئے جائیں اور دونوں میں انہماک و تفہیم کی خوشگوار فضا پیدا ہو۔ ملک کی تقسیم کے بعد اس ادارے کو ہندوستان میں منتقل کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ کچھ عرصے تک علی گڑھ میں رہا اور آخر میں حیدرآباد میں منتقل کر دیا گیا۔ موصوف نے اپنی تقریر جاری رکھتے ہوئے فرمایا کہ اس ادارے کے قیام پر پچاس سال گزر چکے اور اس کے منتظمین نے اس کی سطور جو بلی منانے کا فیصلہ کیا تو اس کے جلسے کے لیے انھیں مناسب جگہ کی تلاش تھی۔ مختلف لوگوں سے مشورے کے بعد بالآخر جامعہ ملیہ اسلامیہ کا انتخاب عمل میں آیا، مجھے خوشی ہے کہ یہ فیصلہ ہر لحاظ سے بہت ہی موزوں، درمنا سب تھا، جامعہ ملیہ نہ صرف یہ کہ ایک مشہور یونیورسٹی ہے، بلکہ یہاں اسلامی علوم کے مطالعہ کے لیے ایک انسٹی ٹیوٹ

بھی ہے، جس کے ڈائریکٹر جنیال احسن فاروقی صاحب ہیں اور اسلامیات و عرب ایرینیس پبلیشرز
 کا ایک شعبہ بھی ہے جس کے صدر ڈاکٹر مشیر الحق ہیں۔ مجھے قوی امید ہے کہ ان کے
 اور جامعہ کے دوسرے اساتذہ اور فضلا کے تعاون سے یہ سیمینار کامیاب ہو گا۔
 آخر میں آپ نے جامعہ کے تمام اساتذہ، کارکنوں اور طالب علموں کو عید کی پیشگی مبارکباد دی۔
 ڈاکٹر بھجن کی تقریر کے بعد، جناب جنیال احسن فاروقی، ڈین فیکلٹی آف ہیومنس سائنسز
 اور ڈائریکٹر ڈاکٹر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے مہانوں کا غیر مقدم کرتے ہوئے
 ہنری مارٹن انسٹی ٹیوٹ کی سلور جوبلی پر ڈاکٹر بھجن اور ان کے رفقاء کو مبارکباد دی۔
 اپنی طرف سے، جامعہ ملیہ کی طرف سے اور تمام اساتذہ کی طرف سے۔ انھوں نے ہنری مارٹن
 انسٹی ٹیوٹ کے مقاصد کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ: اس کے مقاصد جامعہ کے مقاصد
 سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ اور یہیں بے حد خوشی ہے کہ اس کی مخلصانہ کوششوں
 سے اسلامی مطالعہ کا کام اطمینان بخش طور پر انجام پا رہا ہے اور مسلمانوں اور
 عیسائیوں میں، باہمی بحث و مباحثہ اور گفت و شنید کے ذریعے، مفاہمت کے لیے
 خوشگوار فضا ہوتی ہے۔ سیمینار کے موضوع کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے
 فرمایا کہ: ہندوستان میں مذہب اور ضمیر کو پوری طرح آزادی حاصل ہے اور تمام یہ
 فرقوں اور قوموں کے تہذیبی اور مذہبی حقوق دستوری طور پر محفوظ ہیں، اس لیے
 ضرورت ہے کہ ہندوستان کی مذہبی اقلیتیں ایک طرف اپنی تہذیبی شخص کی بقا کے لیے
 کوشش کریں اور دوسری طرف آزاد ہندوستان کی تعمیر میں جی جان سے لگ جائیں۔
 آخر میں پروفیسر وی وی جان نے اپنی صدارتی تقریر میں دستور ہند کی
 ان دفعات کا ذکر فرمایا جس میں تمام فرقوں اور قوموں کو اپنے مذہب اور قومی رویا
 کے مطابق تعلیم دینے اور اس کا انتظام کرنے کی مکمل آزادی ہے۔ موصوف
 اقلیتی کمیشن کے رکن اور کچھ عرصے کے لیے اس کے صدر بھی رہے ہیں، اس لیے اپنے
 تجربے کی بنا پر حاضرین جلسہ کو یقین دلایا کہ دستوری طور پر سیکور ہندوستان میں
 نہ صرف یہ کہ مذہبی شخص کے ساتھ کوئی رکاوٹ نہیں ہے، بلکہ وہ تمام آسانیاں

حاصل ہیں جو شاید کسی مذہبی نظام حکومت میں تمام قوموں کو یکساں طور پر حاصل نہ ہوتیں۔
 موصوف نے جامعہ ملیہ کی تعلیمی خدمات کی بھی تعریف کی، خاص طور پر مذہبی تعلیم کے سلسلے میں
 اس نے جو انجام دی ہیں۔ صدر جلسے کی تقریر کے بعد پروفیسر شیرالحق نے، جنہوں نے سہ روزہ
 سینار کے ناظم کے فرائض انجام دیئے، مہانوں، مقالہ نگاروں اور حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا۔
 اس افتتاحی اجلاس کے بعد اس سہ روزہ سینار میں حسب ذیل مقالے پڑھے گئے:-

- ۱۔ ڈاکٹر سالم شریف
 عیسائیوں میں مذہبی تعلیم کی روایات
 فری چرچ انٹی دہلی
 - ۲۔ ڈاکٹر محمد اقبال انصاری
 مسلمانوں میں مذہبی تعلیم کی روایات
 مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
 - ۳۔ فادر ٹی۔ وی۔ گنن کل
 موجودہ نظام تعلیم میں مذہبی تعلیم
 سینٹ زیویرس ہائی اسکول دہلی
 - ۴۔ جناب عبداللہ ولی بخش قادری
 جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی
 ریورینڈ پی۔ ٹی۔ شام رائے
 - ۵۔ کریمین ریٹریٹ اینڈ اسٹڈی۔ دہلادو
 ڈاکٹر عمار الحسن آزاد فاروقی
 جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی
- حسب ذیل حضرات نے افتتاحی اجلاس کے علاوہ دوسرے اجلاسوں کی صدارت کی:
- | | |
|-------------|---------------------------------------|
| پہلا اجلاس: | جناب اے۔ سی۔ دھرم راج (نئی دہلی) |
| دوسرا : | جناب عبداللہ ولی بخش قادری جامعہ ملیہ |
| تیسرا : | ڈاکٹر امین۔ وی۔ بھٹی (حیدرآباد) |
| چوتھا : | ڈاکٹر محمود الحق (مسلم یونیورسٹی) |
| پانچواں : | ڈاکٹر سی۔ ڈبلیو۔ ٹرائل (دہلی) |

چٹا اجلاس (اختتامی) : ڈاکٹر محمد اقبال انصاری (مسلم یونیورسٹی)
 اختتامی اجلاس کے سرکاری کی حیثیت سے ڈاکٹر ٹرال نے سیمینار کے مباحث کا خلاصہ بیان
 کیا اور سیمینار کی سفارشات پیش کیں جو مختصر گفتگو اور کچھ اضافے کے ساتھ منظور کی گئیں۔ اس سے
 پہلے ڈاکٹر ماجد علی خان صاحب نے اختتامی اجلاس کی مختصر رپورٹ پیش کی۔ آخر میں مندوبین
 کی طرف سے ڈاکٹر محمود الحق نے اور ہنری مارٹن الٹی کی طرف سے اس کے ڈائریکٹر، ڈاکٹر بھجن
 نے سیمینار کے منتظمین کا شکریہ ادا کیا اور جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کو عید کی
 مبارک باد دی۔ صبح سے آخر میں سیمینار کے ناظم پروفیسر شیرالحق صاحب نے مندوبین
 کا شکریہ ادا کیا اور فرمایا کہ اگر انھیں کسی قسم کی کوئی تکلیف ہوئی ہو تو اس کے لیے معذرت
 خواہ ہیں۔

دوپہر کے کھانے کے بعد، ڈاکٹر بھجن نے مبلغ اور سیمینار کے ملازمین کو ان کی
 مخلصانہ خدمات پر ان کا شکریہ ادا کیا اور عید کی مبارک باد کے ساتھ انھیں عیدی
 غنایت کی۔ انتہائی خوشگوار فضا میں سیمینار ختم ہوا اور مہمان رخصت ہوئے۔

ایک ہر دل عزیز استاد کی وفات

ہمیں بہت افسوس ہے کہ جامعہ کے ایک جوان اور ہر دل عزیز استاد جناب
 جنید انصاری صاحب کا عین عید کے دن ۲۰ اکتوبر کو تقریباً ۱۲ بجے ہولی فمیلی ہسپتال
 میں اچانک انتقال ہو گیا۔ انا اللہ وانا الیہ راجعون۔ موصوف معروف تو اسی
 نام سے جو شروع میں لکھا گیا ہے، مگر آپ کا پورا نام ابو القاسم محمد جنید انصاری تھا۔
 موصوف عرصے سے دل کے مریض تھے، دل کا پہلا دورہ ۱۹۷۷ء میں اٹھا تھا
 اور ۱۹۷۸ء ستمبر کو آپ ہولی فمیلی ہسپتال میں داخل ہوئے تھے، علاج معلجے سے آپ اچھے
 ہو گئے اور کچھ عرصے کے بعد حسب معمولی تعلیمی فرائض انجام دینے لگے، مگر اس دورے
 سے پہلے جیسی آپ کی صحت تھی وہ کبھی واپس نہ آسکی، مگر بذلہ سخی جو مرحوم کی طبیعت
 اور مزاج ایک لازمی جزو تھی، وہ ہمیشہ برقرار رہی اور وہ جس توجہ سے کلاس میں

پڑھاتے تھے اور اپنے طالب علموں کے تعلیمی کاموں میں جو شخصی دلچسپی لیتے تھے، اس میں کبھی کوئی فرق نہیں آیا، ان کی یہی خوبیاں تھیں جن کی وجہ سے ان کا جامعہ کے ہر دلعزیز اساتذہ میں شمار ہوتا تھا اور یہی وجہ تھی کہ جب ان کے اچانک انتقال کی خبر مشہور ہوئی تو ان کے اعزاء، رفقاء، کار اور جامعہ برادری کے علاوہ ان کے طالب علم بھی بے حد متاثر ہوئے۔

عید والی راتیں ان کے دل میں کچھ تکلیف ہوئی تو مرحوم نے اسے بیاہی درد سمجھ کر اپنے طور پر کچھ تدابیر کیں اور بالآخر نیند آگئی۔ دیر میں سوئے تھے اس لیے دیریں اٹھ کھلی، ناشتہ کیا تو پھر کچھ تکلیف محسوس کی، اسی وقت ہولی فیملی گئے، ڈاکٹر نے دل کا دورہ بتلایا اور اسی لحاظ سے علاج شروع ہوا، مگر چند گھنٹوں میں، تقریباً ساڑھے بارہ بجے دن کو اپنے معبود حقیقی کے پاس پہنچ گئے۔

مرحوم فرنگی محل لکھنؤ کے علماء کے مشہور خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ۲۱ جولائی

۱۹۳۳ء کو پیدا ہوئے اور ۱۶ اگست ۱۹۵۹ء کو جامعہ ملیہ کے ادارہ، لاہور انسٹی ٹیوٹ میں لکچرر کی حیثیت سے کام شروع کیا، موسیالوجی (سماجیات)، آپ کا خصوصی مضمون تھا، لیکن آپ کا مطالعہ بہت وسیع تھا، اپنے مضمون کے علاوہ دوسرے علمی اور تعلیمی مسائل پر بھی گہری نظر تھی۔ افسوس کہ تقریباً ۴۶ سال کی عمر میں ہم سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو گئے۔ ۲۰ اور ۲۱ کو جامعہ میں عید الاضحیٰ کی چھٹیاں تھیں، ۲۳ کو جامعہ کھلی تو مرحوم کے سوگ میں جھپی کا اعلان کر دیا گیا۔

ایک مخلص کارکن کی وفات

رسالہ تیار تھا اور کامیاں پریس بھی جارہی تھیں کہ جامعہ کے ایک کارکن جناب عبدالغفور

کی اچانک وفات کی اطلاع ملی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُونَ ۵

موصوف شعبہ متغیرات میں الیکٹریشن تھے نہین ہی سے تقریباً ۳۰-۳۲ سال سے

جامعہ میں کام کر رہے تھے۔ مطلقاً خاموش پسند تھے، زیادہ تر اپنے کام سے کام رکھتے تھے

اور غلوں اور ذمہ داری کے ساتھ اپنے فرائض ادا کرتے تھے۔

۲۴ اکتوبر کو بعد نماز جمعہ، کوئی دو ڈھائی بجے موصوف کے سینے میں درد اٹھا، جامعو کے ہسپتال میں دکھلایا گیا تو دل کا دورہ تشخیص کیا گیا، فوراً ہی دلی کے ایک سرکاری ہسپتال صفدر جنگ میں داخل کیا گیا، تقریباً ۴ بجے دوسرا دورہ پڑا، مگر کچھ دیر بعد طبیعت سنبھل گئی، ڈاکٹر کے علاوہ خود مریض نے بھی اطمینان دلایا کہ اب ان کو آرام ہے، انھوں نے کی چند اہم ضرورت نہیں، اس لیے ایک صاحب کے علاوہ باقی عزیز و اقارب گھر واپس آ گئے، مگر آج ۲۵ اکتوبر کو صبح سویرے اطلاع ملی کہ پونے پانچ بجے اللہ کو پیارے ہو گئے۔ مرحوم کی عمر تقریباً ۴۶، ۴۷ سال تھی۔ جامعہ میں فوراً ہی چھٹی کا اعلان کر دیا گیا اور تمام شعبے بند ہو گئے۔

شمس الحسن مرحوم کا سہ پیدائش

پچھلے شمارے میں ڈاکٹر شمس الحسن صاحب کی وفات پر کوائف جامعہ میں جو نوٹ شائع ہوا تھا، اس میں کتابت کی غلطی سے سنہ غلط چھپ گیا ہے، ۱۹۴۵ء کے بجائے ۱۹۱۳ء شائع ہوا ہے، براہ کرم قارئین تصحیح فرمائیں۔ تاریخ وہی ہے جو شائع ہوئی ہے یعنی: ۳۰ اکتوبر ۱۹۴۵ء۔

(کوائف نگار)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجے جائیں)

انشار کے حریف و حلیف : ڈاکٹر عابد پشاوری
سائز : ۱۸ × ۲۲ ، حجم ۲۰۴ صفحات ،
مجلد مع کرد پوش ،

قیمت : ۳۰ روپے - سہ ماہتہ : ۱۹۷۹ء

ناشر : اردو رٹرس مگلد ، الہ آباد۔

ڈاکٹر عابد پشاوری اردو کے خوشگوشاعر اور ایک اچھے اسکالر ہیں ، فارسی زبان پر اچھی قدرت ہے اور اردو کا مطالعہ وسیع ہے ، اس لیے وہ اردو کے قدیم اساتذہ اور نثر نگاروں اور اردو ادب کے جس پہلو یا موضوع پر بھی تنقیدی یا تحقیقی کوئی چیز لکھیں گے ، یقیناً وہ خاصے کی چیز ہوگی ، اسی لحاظ سے زیر تبصرہ کتاب ، "انشار کے حریف و حلیف" بھی اردو ادب میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتی ہے ۔

موصوف نے انشار پر تحقیقی کام کیا ہے ، انھوں نے اس کام کا آغاز ۱۹۶۲ء میں کیا تھا ، کوئی ۱۳ سال کی محنت و تحقیق کے بعد اواخر ۱۹۷۵ء میں مکمل کر کے جنوں یونیورسٹی کے حوالہ کیا اور دوسرے سال ، فروری ۱۹۷۶ء میں اس پر پی ایچ ڈی کی سند عطا ہوئی ، مگر افسوس کہ اب تک یہ مقالہ شائع نہیں ہو سکا ہے ۔ آج کل اردو مطبوعات کی کساد بازی اور کس پرسی کا جو حال ہے ، وہ سب کو معلوم ہے ، کوئی "بازاری" یا ہلکی پھلکی چیز ہو تو اس کے پبلشر آسانی سے مل جاتے ہیں ، لیکن اگر کوئی علمی اور معیاری

کتاب ہو اور ذرا ضخیم بھی تو اس کو چھاپنے کے لیے کوئی ناشر تیار نہیں ہوتا۔ چنانچہ بقول مصنف ”بہت سے تحقیقی مقالے یونیورسٹیوں کے کتب خانوں میں پڑے سڑا کر تے ہیں، اس کا فائدہ یہ ہے کہ بہت سے کھوٹے سکتے ٹٹ پونجیوں کی ساکھ کی ضمانت بن جاتے ہیں اور نقصان یہ کہ کئی کھڑے سکے بھی دفینوں کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔“ (صفحہ ۱۰) وہ ناشر بھی جو علمی اور معیاری کتابوں کی اشاعت کا دعویٰ کرتے ہیں، عام طور پر وہ کتابیں شائع کرتے ہیں جو آسانی سے اور جلد فروخت ہو جائیں یا جن پر مصنف کو کچھ دینا نہ پڑے اور اگر مصنف سے مسودے کے علاوہ کچھ مالی امداد بھی مل سکے تو کیا کہنا ہے۔ غرض یہ کہ طباعت و اشاعت کی دقتوں کی وجہ سے عابد پشاور کی صاحب کا یہ تحقیقی مقالہ اب تک شائع نہ ہو سکا۔ بعض ناشر اس کا کوئی مخصوص حصہ شائع کرنا چاہتے تھے، مگر یہ بات فاضل مصنف کو پسند نہیں تھی، وہ لکھتے ہیں:

”کاروباری یا دیگر مصالح کے پیش نظر پبلشر دست کش ہو گئے، کچھ نے اپنی پسند کے یا منافع بخش اجزا شائع کرنے کی پیش کش کی، جسے میں نے منظور نہ کیا، خیال تھا پورا مقالہ دو جلدوں میں بیک وقت شائع ہو گا، ایک جلد حیات اور شخصیت پر مشتمل ہوگی اور دوسری تصانیف اور اس کے جائزے پر، لیکن: اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔“ (صفحہ ۹)

بہر حال طباعت و اشاعت کی ان ہی دقتوں کی وجہ سے اب مجبور ہو کر فاضل مصنف نے اس مقالے کا ایک حصہ پیش نظر نام کے ساتھ شائع کیا ہے، جس کے عنوانات، اعذار اور تمہید کے علاوہ، حسب ذیل ہیں:

۱، انشا اور عظیم (۲)، انشا اور مصحفی (۳)، انشا اور فائق (۴)، انشا اور قتیل

۵، انشا اور محمد حسین آزاد۔

انشاء کی خصوصیات میں ایک اہم خصوصیت ان کی ادبی معرکہ آرائی ہے۔ اردو کے قدیم ادب میں معاہرہ چٹمک اور باہمی ادبی معرکہ آرائی کوئی انوکھی بات نہ تھی۔ ویسے تو فاضل مصنف کا خیال ہے کہ: ”حال میں کبھی کبھی ان کی جھلک دیکھنے کو مل جاتی ہے۔“ (صفحہ ۱۱۲) اور اس

سلسلے میں کچھ قابل ذکر کچھ ناقابل ذکر شعرا اور نقادوں کا ذکر کیا ہے، جس کی تفصیلات صفحات ۴۱ اور ۴۵ پر دیکھی جاسکتی ہیں مگر میرے خیال میں یہ اختلافات نہ تو معاصرانہ چشمک کی وجہ سے تھے اور نہ ان کو ادبی معرکہ آرائی سے موسوم کیا جاسکتا ہے، ان کی حیثیت یا تو اختلاف رائے کی ہے یا زیادہ سے زیادہ ذاتی مخالفت کہا جاسکتا ہے۔ بہر حال جہاں تک انشائے کا تعلق ہے، ان کی ادبی معرکہ آرائی کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور بقول شخصے: ”انشاء کی شخصیت اور سیرت کو سمجھنے کے لیے ان کے ادبی معرکوں کا مطالعہ بہت ضروری ہے، کیونکہ یہ معرکے ساری زندگی انشاء کے ساتھ لگے رہے ہیں۔ انشاء جہاں جہاں بھی گئے، یہ معرکے سائے کی طرح ان کے ساتھ لگے رہے، کیونکہ انشاء زیادہ تر دہلی یا لکھنؤ میں رہے، اس لیے دہلی یا لکھنؤ میں ان کے جو معرکے ہوئے وہ اردو ادب کی تاریخ میں ہمیشہ یاد میں رکھے گئے۔ ان ادبی معرکوں پر بہت تفصیل کے ساتھ زیر تبصرہ کتاب میں بحث و گفتگو کی گئی ہے اور تنقید و تحقیق کا حق ادا کر کیا گیا ہے۔“

اس کتاب کا نام ہے: ”انشاء کے حریف و حلیف“ اس کی وضاحت کرتے ہوئے فاضل مصنف نے لکھا ہے: ”انشاء کے حریفوں کے باب میں کسی وضاحت کی ضرورت نہیں لیکن ان کے حلیفوں میں کوئی نام نظر نہیں آتا، اگرچہ دوستوں کی کمی نہیں تاہم مولانا محمد حسین آزاد مرحوم پر انشاء کی صریح طرف داری کی تہمت رکھی جاتی ہے، چنانچہ انھیں انشاء کے حلیفوں میں مان کر ان کی طرف داری کو پرکھا گیا ہے“ (صفحہ ۱۱) اس اقتباس میں خط کشیدہ لفظ قابل توجہ ہے اور وہ لفظ بھی جو دوا دین میں ہے اور یہ بھی عرض کر دوں کہ یہ دوا دین خود مصنف کے ہیں۔ اس بحث کو پڑھنے کے بعد میرا تاثر کچھ اس قسم کا ہے کہ مولانا آزاد بھی ”حلیف“ سے زیادہ حریف نظر آتے ہیں۔

انشاء کی تاریخ و ولادت میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اس پر فاضل مصنف نے اصل کتاب میں بحث کی ہوگی، زیر تبصرہ کتاب میں اس کا کوئی موقع نہیں تھا، مگر ایک جگہ

منہا اس کا ذکر آگیا ہے۔ موصوف نے لکھا ہے: "۱۲۰۵ھ میں انشاء کی عمر تقریباً ۲۷ برس کی تھی" (ص ۹۷) اسی صفحہ پر حاشیہ میں ہے: "ترکی روزنامے میں ص ۴۴ پر جملہ آیا ہے: کیا خوب، ادھر دیکھیے سبحان اللہ چه خوش، آپ پچاس برس کے ہیں۔ یہ ذکر پہلے ۱۲۷۳ھ جادی الثانی ۱۲۷۳ھ کا ہے۔ یہ قطعی عمر نہیں ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ انشاء پچاس برس کے ہو چکے تھے۔ ہمارے حساب سے اس وقت انشاء کی عمر ۵۳ برس تھی۔ اب حساب کیا جائے تو دونوں بیانات کے لحاظ سے الگ الگ سنہ ولادت طے پاتا ہے۔ پہلے بیان کے مطابق سنہ ولادت ۱۱۷۹ھ ہوتا ہے اور دوسرے بیان کے خط کشیدہ جملے کے لحاظ سے ۱۱۷۰ھ ہے۔ پہلے سنہ ہجری کا عبسوی سنہ ۱۱۷۵ھ اور دوسرے سنہ ہجری کا ۱۱۷۶ھ ہے۔ ڈاکٹر زور نے اردو شاعری کے انتخاب میں انشاء کا سال ولادت ۱۱۷۶ھ لکھا ہے۔ مقبول احمد داؤدی نے لکھا ہے کہ: "ستر سال کی عمر میں ۱۱۸۱ھ میں وفات پائی" اسی لحاظ سے سال ولادت ۱۱۷۴ھ ہوتا ہے۔ ڈاکٹر اسلم پرویز نے لکھا ہے: "نواب سراج الدولہ کا عہد اپریل ۱۱۷۶ھ تا جون ۱۱۷۷ھ مطابق رجب ۱۱۶۹ھ تا شوال ۱۱۷۰ھ ہے۔ اسی اثنا میں ان کی ولادت ہوئی" (انشاء اللہ خاں صفحہ ۲۱)

ایک اور مسئلہ انشاء کے املا کا ہے، بعض لوگ ہمزہ کے ساتھ لکھتے ہیں اور کچھ لوگ بغیر ہمزہ کے۔ زیر ترمیم کتاب میں دونوں طرح لکھا ہے، ڈسٹ کور، جلد اوپر پہلے ٹائٹل پر ہمزہ کے ساتھ ہے، دوسرے ٹائٹل اور فہرست مضامین میں بغیر ہمزہ کے ہے۔ کتاب کے اندر پابندی سے بغیر ہمزہ کے لکھا گیا ہے، زیادہ بہتر ہوتا کہ ہر جگہ یکساں املا استعمال کیا گیا ہوتا۔ غالباً اس اختلاف کی ذمہ داری مصنف کے بجائے ناشر پر ہے، کیونکہ اگر مصنف نے ہمزہ کے ساتھ لکھا ہوتا تو کتاب کے اندر بھی اسی طرح لکھا ہوتا۔

کتاب بہر حال ہر لحاظ سے قابل مطالعہ ہے اور اردو میں ایک اچھا اضافہ ہے۔ خدا کرے اصل مقالہ جلد شائع ہو کر تشنگانِ علم و ادب کی پیاس بجھانے کا باعث ہو۔

Accession Number

...124839...

Date 30.8.95

(عبد اللطیف اعظم)

کیا آپ کی روزانہ کی خوراک سے آپ کے بدن کو پوری قوت اور پورا فائدہ ملتا ہے؟



ND-5949 AU

بمبارد

اپنی روزانہ خوراک سے صحیح تغذیہ حاصل کرنا
اس بات پر منحصر ہے کہ آپ کا نظام ہضم کتنا
تھیک اور طاقتور ہے۔

سنکارا ہی ایک ایسا ٹانک ہے جس میں
طاقت دینے والے ضروری وٹامنوں اور معدنی
اجزاء کے ساتھ چھوٹی الائچی، لونگ، دھنیا،
دارچینی، تیز پات، ہنسی وغیرہ جیسی چودہ جڑی
بوٹیاں شامل ہیں۔ اس مرکب سے آپ کے
نظام ہضم کو طاقت ملتی ہے اور آپ کا بدن
اس کی مدد سے آپ کی روزانہ خوراک سے
صحیح تغذیہ اور بھرپور قوت حاصل کرتا ہے۔

سنکارا

ہر موسم اور ہر عمر میں
سب کے لیے بے مثال ٹانک

